نقد الرواية التاريخية

عِندَ المُسلِمين

نماذج مختارة ودراسات في اطار النقد التاريخي

الدكتور فاروق عمر فوزي



مركز زايد للتراث والتاريخ



نقد الرواية التاريخية عند المسلمين

(نماذج مختارة - ودراسات في إطار النقد التاريخي)

أ. الدكتور فاروق عمر فوزي

٢٠٠٧ م



مركز زايد للتراث والتاريخ

نقد الرواية التاريخية عند المسلمين

رقم التصنيف	:	٠٠٩ / ٨١٣ - نقد الرواية التاريخية - تاريخ ونقد
المؤلف ومن هو في حكمه	:	د. فاروق عمر فوزي
عنوان الكتاب	:	نقد الرواية التاريخية عند المسلمين
الموضوع الرئيسي	:	قراءة تاريخية نقدية في كتب التاريخ ، والمنهجية في كتابة التاريخ الإسلامي
الناشر	:	مركز زايد للتراث والتاريخ-العين-الإمارات العربية المتحدة
توصيف الكتاب	:	قياس الكتاب ١٧×٢٤، عدد الصفحات ٣١٢
قيد الكتاب	:	تم قيد الكتاب في وزارة الاقتصاد ، مكتب المصنفات الفكرية تحت رقم (٥٣٨-٢٠٠٦) تاريخ ٢٤/١٢/٢٠٠٦
ملتزم الطبع	:	مطبعة بن منصور - أبوظبي - هاتف : ٠٢ ٥٥٥٩٢٧١ ، ص.ب : ٤٦٩٩٢
الرقم الدولي	:	9948-06-145-4

الطبعة الأولى
١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧م



مركز زايد للتراث والتاريخ

مركز زايد للتراث والتاريخ
ZAYED CENTRE FOR HERITAGE AND HISTORY

ص.ب: ٢٣٨٨٨ العين-الإمارات العربية المتحدة-هاتف: ٧٦١٥١٦٦-٣-٩٧١+، فاكس: ٧٦١٥١٧٧-٣-٩٧١+
P.O. BOX 23888 AL AIN-U.A.E. - TEL: +971-3-7615166, FAX: +971-3-7615177
E-mail: zc4hh@zayedcentre.org.ae

المحتويات

القسم الثاني

« إن فن التاريخ محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبيت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان عن الزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول المادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها العثور وزلّة القدم والحيد عن جادة الصدق. »

« وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم على مجرد النقل غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط... » (**ابن خلدون**)

« التاريخ علم بمعنى أن له منهج للبحث العلمي ولهذه المنهجية ضوابط، أما إذا كانت طريقة التعبير أو أسلوب الكتابة نوع من الأدب فهذا ما يزيد التاريخ قيمة وشفافية لدى القارىء » . (**عبدالعزيز الدوري**)

مقدمة

لم يكن الكسب المادي في وقت من الأوقات هدفاً مشتركاً لكل العاملين في الجامعة. فالأستاذ الجامعي المحب لعمله يجد متعة في إلقاء المحاضرة وفي تبادل الرأي مع طلبته وفيما يلحظه من تطور ونمو في تفكيره وتفكيرهم. يضاف إلى ذلك ما يجده الأستاذ الجامعي الباحث عادة من حرية في تنظيم وقته وبرمجة حياته أكثر من غيره من الموظفين العاملين. وفوق هذا فإن الأستاذ إذا كان باحثاً متمرساً يجد لذة كبيرة فيما يتمخض عنه البحث العلمي من أفكار ونتائج قد يكون بعضها أصيلاً. إن هذه اللذة لا يشعر بها إلا الباحث المفكّر الذي يسعد بما يتوصل إليه من كشوف جديدة في حقل اختصاصه. وهو بذلك يجد الحياة في عالم الفكر مثيرة متجددة بحيث لا يستطيع الانفصام عنها. وهنا يصدق عليه قول القائل:

« إن العلم لا يعطيك بعضه مالم تعطه كلَّكَ »

إن التدريس والبحث العلمي يشكّلان المسؤولية الرئيسية للأستاذ الجامعي، إلا أن واقع الأمر يدل على أن نسبة ليست كبيرة من الجامعيين يمكنهم التوفيق بين هاتين المسؤوليتين: البحث والتدريس، فمعظم الأساتذة مرهقين بالأعباء التدريسية والإدارية وما يلحق بها من مسؤوليات تجاه الطلبة بحيث لا يجدوا الوقت الكافي أو الجهد المتبقي للقيام بالبحث العلمي. هذا بالإضافة إلى أن فئة من العاملين في الجامعة ليس لديهم الرغبة أو الدافع للبحث العلمي، وكأن التحاقهم بالجامعة لا بسبب ميلهم للبحث وزيادة التعمق في مجال اختصاصهم، بل لأنهم يدركون ما لمنصب الأستاذ الجامعي من مكانة في المجتمع وبريق خلاب بين المعارف والأصدقاء، رغم ما هو معلوم من عدم كفاية ما يعود على العاملين فيه من كسب مادي إذا قورن بالعاملين في المجالات الأخرى.

وبدءاً لابد أن نعترف بأن تحقيق التوازن بين التدريس والبحث العلمي ليس سهلاً ويحتاج إلى قدر من الإرادة والتصميم والتنظيم والمواظبة والصبر. إن البحث العلمي أقوى برهان على إنجازات الأستاذ الجامعي وليست الشهادة أو المرتبة العلمية أو المنصب وأكثر

المسوغات قبولاً لاعتباره أستاذاً متميزاً في مجال اختصاصه الدقيق. هذا بالإضافة إلى ما للبحث العلمي من مردود على شخصية الباحث نفسه ونظرة الآخرين له ويساعد على تنشيط العقل ونموه ويرفع الأستاذ الباحث في الجامعات المرموقة درجات في السلم الجامعي والامتيازات في المجتمعات التي تقدر ذلك.

إن من أهم أهداف القيام بالأبحاث في أية جامعة وأي اختصاص هو تدريب الباحثين ليكونوا علماء المستقبل في مجال اختصاصهم. وهذا يفترض بأن خريج البكالوريوس أو الدراسات العليا في التاريخ سيكون باحثاً منتجاً إن لم يكن مبدعاً في الميدان الذي تخصص فيه، لذا فإن المتوقع من عضو هيئة التدريس المشرف على البحث أو الأطروحة أن يتيح لطلبته التدريب الكافي الذي يجعل منهم أفضل باحثين.

والمتفق عليه في بحوث التخرج والدراسات العليا أن الطريقة التي يتدرب عليها طالب البحث هي الطريقة العلمية سواء في العلوم الصرفة والتطبيقية أو في العلوم الإنسانية. وقد وصفت الطريقة العلمية من قِبل Millet في كتابه الأستاذ بأنها:

عبارة عن تعريف المشكلة وصياغة حلّها الفرضي، وجمع الأدلة والشواهد التي تدعم الحل الفرضي الذي يوضع موضع الاختبار، أو الأدلة التي تدحضه وذلك عن طريق الملاحظة والتجربة أو الوثائق والأصول.

فإذا كانت الأدلة الداحضة للفرضية أقوى من تلك التي تدعمها فلابدّ من التفكير في فرضية أخرى تتم البرهنة على صحتها أو خطئها على أساس الأدلة المجتمعة. فإذا ثبتت صحة الفرضية عندئذ تصبح اكتشافاً علمياً له أهمية قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة في ميدان التخصص. [1]

وقد يحلو للبعض القول بأن الباحث في العلوم التطبيقية والصرفة يجد صعوبة أكبر من الباحث في العلوم الإنسانية. ولكن الواقع يؤكد العكس فقد حققت الطريقة العلمية نتائج مهمة من حقل الفيزياء وعلوم الحياة مثلاً، ولكن الطريقة العلمية نفسها تبدو أكثر تعقيداً حين تطبيقها على دراسة السلوك الإنساني في ميادين التاريخ والسياسة والاجتماع

والاقتصاد والفلسفة. فعالم المواد غير الحية أو الحياة العضوية دون الإنسان أبسط من عالم الإنسان. وهذا يؤدي بنا إلى القول بأن الباحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية لابدَّ وأن تتوافر لديه قدرة على الحدس والتحليل فوق قدرته على مجرد استخدام الطريقة العلمية.

إن الباحث في العلوم الإنسانية ومنها التاريخ يهتم بالقيم والمثل والمبادىء المستخلصة أكثر من اهتمامه بالحقائق. فالطريقة العلمية قد تفيد الباحث في التوصل إلى الحقائق المجردة ولكنها لا تستطيع أن تسعفه في إثبات صدق هذه الحقائق والمعاني والقيم التي ورائها، إذ لابد له من استخدام طرق أخرى إلى جانب الطريقة العلمية.

ولعل من أهم خصائص البحث التاريخي اكتشاف أصول ومصادر ربما لا تزال مخطوطة وفيها مادة جديدة لم تستغل مسبقاً من قِبل الباحثين. وربما كانت الأصول والمخطوطات والوثائق والمذكرات والرسائل المتبادلة والوصايا من أهم مصادر البحث الأولية، ويعود ذلك بطبيعة الحال إلى اهتمام الإنسان منذ القدم وتقديره الكبير للكلمة المكتوبة. ثم إن شدة إحساس بعض الشخصيات التي تتمتع بقدرة معينة ميزتها عن غيرها كان دافعاً لجمع مذكراتهم وأوراقهم والاحتفاظ بها. وتتسابق الجامعات المرموقة ومراكز البحوث في شراء قدر كبير من هذه الوثائق والمذكرات والمخطوطات والاحتفاظ بها في مكتباتها ضمن مجموعات الأرشيف.

وفي الجامعات المرموقة في العالم تختلف النظرة إلى بحوث التخرج والأطروحات، فرسائل الدكتوراه لابدّ أن تكون أصيلة بمعنى أن فيها إضافة جديدة للمعرفة وتختلف نسبة هذه الإضافة فبعضها يكون ضئيلاً وبعضها كبيراً وجذرياً بحيث يغيّر المفاهيم الخاصة بموضوع البحث الذي عالجه. أما رسائل الماجستير وبحوث التخرج من البكالوريوس فالعادة أن ينظر إليها على أنها دليلاً على قدرة الطالب على تناول مواد البحث ومناهجه وتطبيقها في دراسة موضوع علمي معين ومحدود، ولا يشترط فيها الأصالة. من هنا فليس هناك سبب وجيه لنشر بحث التخرج في البكالوريوس أو الماجستير مادامت في متناول اليد في مكتبة الجامعة. وربما ينشر جزء ذو مغزى من البحث أو الرسالة في مجلة الكلية Abstract وبذلك يطلع الباحثون على الموضوع. أما رسائل الدكتوراه فلابد من نشرها بمساعدة مادية من الجامعة أحياناً وخاصة تلك التي تتضمن إضافة أصيلة ومهمة للمعرفة، وإلا لما منح الطالب أصلاً درجة الدكتوراه.

لقد كان من نتائج عصر النهضة الأوروبية Rennaisance في القرن الرابع عشر الميلادي وما بعده، تنقيح المادة التاريخية التي كتبت في العصور الوسطى تنقيحاً يكاد يكون تاماً من كل ما علق بها من خرافات وأساطير. وكان ديكارت (ت١٦٥٠م) أول من أشار على المؤرخ أن يشك في روايات التاريخ لأنها لا تعطي تصويراً صادقاً لأحداث الماضي، وأن التاريخ بوضعه الذي كان عليه ليس فرعاً من فروع المعرفة. ولكن ملاحظات ديكارت هذه لم تقلل من عزيمة المؤرخين بل كانت بمثابة تحد لهم حفّزهم على المضي قدماً في سبيل ابتكار مناهج جديدة للكتابة التاريخية. وكان من نتيجة ذلك، كما يقول هاشم الملاح، في كتابه فلسفة التاريخ « نشأت مدرسة الشك التاريخي بالاستناد إلى مبادىء النقد والتحليل في التدوين. وقد نادت هذه المدرسة بأن ما كتب في المصادر لا ينبغي أن يسلم به دون أن يخضع لعملية نقد تستند إلى منهج بحث. »[٢]

ورغم التطورات المهمة في التدوين التاريخي خلال حركة الاستنارة Enlightment (القرن الثامن عشر) وما بعدها حين برزت الحركة الرومانتيكية Romanticism التي عُدّت مدخلاً إلى التاريخ العلمي الموضوعي، فإن ظهور النزعة التاريخية العلمية في أوروبا قد حدث في بدايات القرن التاسع عشر حين طغت الطريقة العلمية في البحث في العلوم الطبيعية. أما في علم التاريخ فقد ظهر الاتجاه العلمي ١٨٢٤م حين نادى رانكه (ت١٨٨٦م) إن هدف التاريخ هو أن يصور ما حدث بالضبط. ورغم معارضة الكثير من النقاد لهذه النزعة العلمية المتشددة لما فيها من إهمال للقيم الخلقية والمثل في الكتابة التاريخية، فإن رانكه استمر في جهوده وتحريه للمعلومات حتى نجح في نشر منهجه في البحث التاريخي حيث رحبت به الجامعات الأوروبية الجديدة التي ضمت أبناء الطبقة المتوسطة والتي بدأت تظهر إلى المسرح وتمتلك الثروة وتقود الحركة الفكرية.

وكان برادلي من مشاهير المؤرخين الإنكليز الذين عبّروا عن المنهج العلمي في البحث التاريخي في أواخر القرن التاسع عشر، فقد دافع عن التاريخ بوصفه دراسة مستقلة عن العلوم الطبيعية تحتفظ بكيانها الخاص بها والذي يعتمد العقل في منهجه العلمي مثلما تعتمده العلوم الطبيعية.

لقد دعى برادلي في كتابه الموسوم أسس افتراضية في النقد التاريخي ١٨٧٤م إلى أن المؤرخ المفكر الناقد لم يعد من نوع الباحث الذي يقنع بالقول بأن الرواة الثقاة قالوا بوقوع الحادثة ولذا أعتقد أنها حدثت فعلاً، وإنما عليه أن يقرر هل صدق هؤلاء أم كذبوا في رواياتهم. ونادى برادلي بالتاريخ الذي يستند على النقد. وأشار إلى أن كل أنواع التاريخ تعتمد على النقد، وعلى المؤرخ ألا ينقل ما جاء في المصادر على علاته. والنقد على رأي برادلي يجب أن يخضع لمقياس ولن يكون هذا المقياس إلا المؤرخ نفسه، فليس في استطاعة المؤرخ أن يكون مجرد مرآة تعكس ما جاء بالأصول ولكن لابد أن يجهد نفسه ابتغاء تفسير المصادر والتحقق من رواياتها.

لقد قيل إن التاريخ نوع من الأدب بمعنى أننا لا نستطيع أن نخضعه لمقاييس دقيقة، وهذا كلام غير دقيق. صحيح أن التاريخ ينطلق من المتغيرات ذلك لأن أعمال البشر وأفكارهم لا تخضع لقوانين محددة، ولكن للتاريخ ضوابط لابد أن يأخذ بها المؤرخ وإلا أصبحت كتابته غير موضوعية. وهذه الضوابط يطلق عليها منهج البحث التاريخي وهو الطريق الذي يسلكه الباحث للوصول إلى الحقيقة أو الهدف الذي يريد الوصول إليه. والمنهج في التاريخ ينطلق من ثلاثة عناصر رئيسية:

أولها: ثقافة الباحث وفكره وتربيته حيث تعد الأساس الذي يستند عليه في فهمه للتاريخ.

ثانيها: تقييم المصادر ونقدها.

ثالثها: عرض المادة وتوثيقها.

إن وجود هذه المنهجية وما تتضمنه من ضوابط هو الذي جعل من التاريخ علماً، أما إذا كان أسلوب كتابة المادة وعرضها أدبياً فهذا لا يعني أن التاريخ غدا أدباً بل يزيد من علم التاريخ لدى المعنيين والمثقفين قيمةً واعتباراً، كما يقول عبدالعزيز الدوري.

والواقع أن ممارسة الباحث للنقد التاريخي هي وحدها التي تعلّمه كيف يفكر في موضوعات التاريخ. وإن التجارب التي يكوّن منها مقياسه للحقائق هي تجاربه في التفكير

التاريخي وهي تجارب تنمو تبعاً لكل نمو يطرأ على معرفته التاريخية. وبمعنى آخر إن الحس التاريخي عند المؤرخ ينمو بقدر نشاط المؤرخ في البحث التاريخي. ومن واجب المؤرخ أن يتجاوز حدود الواقع إلى رؤية مستقبلية يكونها من خلال فهم ذكي موضوعي له وإلمام حقيقي بحركته. وسيظل المؤرخ يكتب بغية إدراك الأبعاد الحقيقية لظواهر التاريخ.

وقد ظهر في أوروبا القرن الثامن عشر وما بعده باحثون أوروبيون اهتموا بتراث الشرق وتاريخه وأدبه ومختلف نشاطاته ومظاهره الأخرى، وهؤلاء هم (المستشرقون). ومع اعترافنا بفضل فئة من المستشرقين الموضوعيين إلا أن فئة أخرى من المستشرقين حاولوا أن يطبقوا تفسيراتهم على أحداث التاريخ العربي الإسلامي فوقعوا في الخطأ ذلك لأن التاريخ يرتبط بمثل المجتمع وقيمه وتراثه وتقاليده التي تحركه. فليس الطريقة العلمية وحدها كما أشرنا كافية في البحث التاريخي لأن دراسة السلوك الإنساني أكثر تعقيداً من دراسة الظواهر المتعلقة بالعلوم الصرفة أو التطبيقية.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فليس من السهل على المؤرخ الأوروبي (المستشرق) الذي تربى في بيئة فكرية وثقافية واجتماعية مثقلة بالتراكمات التاريخية التي تنظر إلى الشرق نظرة عداء واستهجان منكرة دوره في بناء الحضارة الإنسانية... ليس من السهل عليه أن يتجاوز تلك العقبات الفكرية والتربوية ولابدّ أن يؤثر ذلك على تفسيره للتاريخ الإسلامي. ولكل قاعدة شواذ.

وفي العصر الحديث دخلت مناهج البحث العلمي الحديث وما تتضمنه من نقد وتحليل، أقسام التاريخ في الجامعات العربية والإسلامية، ونشرت المراجع والأبحاث في أصول البحث التاريخي ومنهجه. إلا أن الجامعات ليست بمستوى واحد في تطبيق هذه القواعد العلمية الصارمة على ما ينشر في دورياتها العلمية أو ما يقدمه طلبتها من أطروحات في الدراسات العليا. ولعبت الدراسات الاستشراقية آنفة الذكر دوراً في التأثير على نتاجات الباحثين العرب والمسلمين في التاريخ، سواء كان ذلك في المنهج أو النقد أو التفسير، بل غدت العديد من الدراسات التاريخية التي يقوم بها فئة من أساتذة الجامعة في العالم العربي الإسلامي أسيرة المنهج والتفسير الاستشراقي، وعدّت دليلاً على وصاية الاستشراق على البحث التاريخي العربي الإسلامي، واستمر الوضع كذلك حتى حوالي

منتصف القرن العشرين حين بدأ باحثون ينشرون بحوثاً وكتباً نافست في مادتها وموضوعيتها ونتائجها بحوث المستشرقين بل تجاوزتها أحياناً كما يؤكد ذلك هشام جعيط في حوار معه نشر في مجلة الوطن العربي ١٩٨٤م.

إن هذا الاتجاه الجديد في الكتابة التاريخية الذي قدّم معرفة تاريخية دقيقة وموثقة يدل على جهد كبير وترتكز على منهجية رصينة، مثّله مؤرخون لازالوا قليلين في عددهم استندوا على نظرة شمولية في التفسير ليست تقليدية متشددة ولا عنصرية استعلائية ولا تعتمد النظرة المسبقة أو تستند على عامل واحد في التفسير. إن هذه الأبحاث والمؤلفات التاريخية ساعدت على رفع مستوى الدراسات التاريخية في الوطن العربي. ويرى أحد المستشرقين من الرعيل الجديد [٥] أن هذا التقدم العلمي يعد من أعظم المكاسب في مجال كتابة التاريخ عند العرب في هذا القرن، وربما يعد كذلك نجاحاً لكسر الجمود في كتابة التاريخ وفق منهج جديد لا يعترف بالتقليد الأعمى لآراء المستشرقين الأوائل ذلك لأن العلم الصحيح يعتمد في قيامه على إعادة النظر المستمر في النتائج السابقة. راجع (w. Ende, Arabians Nation and Islamishe Grschichte, Beruit, 1977)

والمنهج في أبسط تعريف له هو الطريق الذي يسلكه الباحث في الوصول إلى الحقيقة التي يرغب التوصل إليها. وتبقى الحقيقة نسبية وليست مطلقة وكلما أجهد الباحث نفسه في العثور على الأصول والوثائق وتحليلها كلما كان بحثه أقرب إلى الحقيقة.

يتفق منهج نقد الخبر كما اصطلح عليه القدماء من علماء المسلمين خلال القرون الهجرية الثلاث الأولى مع منهج البحث العلمي الحديث في التاريخ في كثير من قواعده. فالمنهجان يقومان على تحليل المعرفة التاريخية وتركيبها. أما العمليات التحليلية: فتشمل اختيار الموضوع ثم جمع مادته (التقميش) ثم نقد مصادره والموازنة بينها. والنقد نقدان، نقد خارجي ويتعلق بالتأكد من الخبر أو الوثيقة ومصدرها ويسمى عند القدماء (نقد السند أو سلسلة الرواة). ونقد داخلي ويتعلق بنقد (المتن أو النص) ويتحرى الباحث في نقده للنص تحديد مدى الأمانة والدقة فيه وهو ما كان يسمى عند العلماء المسلمين القدامى (العدالة والضبط) وكذلك تحديد معنى النص الحرفي والشمولي.

أما العمليات التركيبية: فتتعلق بتفسير النصوص التاريخية وتنسيقها واستخلاص الحقائق التاريخية منها ثم التوليف بينها وعرضها على شكل فصول أو مباحث.

لقد كان النقد موجوداً في العصر الإسلامي الوسيط، وقد سبق نقد السند أو ما يسمى (بالنقل) نقد المتن أو النص، إلا أن كليهما نقل الخبر ونقده ، وقد اتضحت معالمهما حوالي نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

ولابد من القول بأن الرواية الواحدة ليست حادثة فحسب وإنما تتداخل أمور عديدة في حبكها وتصويرها. فالرواية قد تتأثر بصورة شعورية أو لاشعورية بنزعة الراوي القبلية أو الإقليمية أو المذهبية أو بهواه وعواطفه أو مصلحته الشخصية مما يجعل لنص -الرواية - مغزى آخر يبعده عن الحقيقة والموضوعية بل يحرِّفه ويشوهه. ولابد للباحث أن يجهد نفسه وعقله في مقابلة الروايات من حيث السند والمتن للوصول إلى أقرب ما يكون إلى الحقيقة.

لقد عانى التاريخ العربي الإسلامي في القرون الأولى من كل هذه النزعات الضيقة وربما كان أخطرها النزعة الشعوبية التي أدركت أهمية التاريخ العربي الإسلامي وفاعلية دور العرب في صنع أحداثه السياسية والحضارية فعمدت إلى تشويهه وزرع الشكوك في وقائعه. ونحن كمؤرخين معاصرين لا نريد أن نبني تفاسيرنا على أسس خادعة بثتها روايات منتحلة أو كاذبة. إن نقد الرواية التاريخية ملك مشترك بين جميع المؤرخين المفكرين، وهو مشاع بين النقاد القادرين على الابتكار فلا ضير على الخالف أن يأخذ من ميراث السالف ويضيف إليه بحيث تكون الإضافة مبتكرة فتتحول الصورة النقدية الجديدة إلى صورة ذات إيقاع مختلف. ومن هنا يمكن القول بأن الناقد للتاريخ كان موجوداً في كل مرحلة وبدرجات متفاوتة. وفي فترة النضج في التدوين التاريخي ابتداءاً من القرن ٤ هـ/١٠م ظهر مؤرخون نقاد ذوو منهج وقدرة على الفحص والتمييز من أجل توثيق نص الرواية التاريخية وربطها بالواقع والظروف في عصرها ومدى مطابقتها لمنطق التاريخ وحركته ومفاهيم العصر الذي حدثت فيه الحادثة.

وبمرور الزمن ظهر مؤرخون كتبوا التاريخ ونقدوا الروايات وفاضلوا بين المؤرخين الذين عاشوا قبلهم أو عاصروهم. وفي القرن الرابع الهجري كذلك وبعده انفصل علم

التاريخ عن علم الحديث فلم يعد المؤرخون المسلمون يقتصرون على تطبيق معايير (مصطلح الحديث)، بل ظهرت معايير جديدة مضافة إلى المعايير السابقة وخفت المعايير القديمة. فالمؤرخون لم يعودوا يتمسكون (بنص الرواية) بل يدمجون عدداً من الروايات التي تعطي المعنى نفسه، كما أهمل بعضهم إيراد (سند الرواية) أو استخدموا الإسناد الجمعي في أول الكلام عن حادثة معينة أو موضوع ما.

ولعل أول ما نلاحظه في مؤرخي العصر الإسلامي الوسيط أنهم في غالبيتهم لم يعبّروا عن موقف السلطة بمعنى أنهم لم يكونوا من مؤرخي السلطة، كما وأنهم بعد ذلك لم يهتموا بحقل معين ويتركوا الحقول الأخرى، فهم لم يهتموا كما يشاع دائماً بالتاريخ السياسي والعسكري للإسلام بل إنهم أكثر من ذلك اهتموا بالحضارة العربية الإسلامية حين تكلموا عن العلماء في كل صنف من أصناف المعرفة النقلية والعقلية ولم يتركوا فئة أو جماعة أو حرفة إلا أرّخوا لأصحابها الذين برعوا فيها. وهذا واضح في كتب التراجم والطبقات التي تحتوي ثروة حضارية وفكرية تفوق الأخبار السياسية والعسكرية.

ومنذ البداية عبر الإخباريون والمؤرخون الأوائل عن موقف نقدي. ويلاحظ في كتابات ابن إسحاق (السيرة) والواقدي (المغازي) وابن سعد (الطبقات) الدقة في استخدام الأسانيد التي يعود بعضها إلى شاهد العيان وبروز ملكة النقد لديهم من خلال ترجيح بعض الروايات على غيرها، رغم الملاحظات التي يمكن إيرادها على بعض رواياتهم مثل كثرة اعتماد ابن إسحاق على الشعر وعلى الإسرائيليات حيث أشار إليها ابن سلام في (طبقات الشعراء). وبمناسبة الكلام عن الشعر والشعراء فإن ما اتهم به بعض فطاحل الشعراء من سرقات سواء صح أم لم يصح يعد موقف نقدي فقد صوّب النقاد سهامهم إلى الشاعر العبقري المتنبي ربما لمجرد كونه متميزاً فكتب الصاحب بن عباد (الكشف عن مساوىء المتنبي) وكتب ابن بسام النحوي (سرقات المتنبي) وكتب أبو العباس التهامي (رسالة في الكشف عن عيوب المتنبي). وكتب سهل بن يموت (سرقات أبي نَواس) وكتب بشر بن المعتمر (سرقات البحتري من أبي تمام) ثم كتب ابن عمار القطربلي (سرقات أبي تمام).

ونتبين الموقف النقدي لمؤرخ متقدم مثل خليفة بن خيّاط (ت٢٤٠هـ) حين يركّز اهتمامه في كتابه (التاريخ) على النظم الإدارية وليس الأحداث الداخلية وحين يذكر حادثة ما يشير إلى وجهتي النظر المحلية والرسمية حولها.

ونلاحظ موقف الجاحظ (ت٢٥٥هـ) النقدي من خلال ملاحظاته الذكية في مجموع رسائله وكتبه وفضحه ما أشاعته مدرسة الكتّاب الشعوبيين من روايات منتحلة وموضوعة، وانتقد الجاحظ نفسه أخباري الفرس ورواتهم بأنهم ينتحلون الأخبار والروايات ويصنفون الكتب في تاريخ الفرس وتراثهم قبل الإسلام حتى اختلط الصحيح بالموضوع.

والتزم الطبري (ت٣١٠هـ) بالمنهج التاريخي الإسلامي في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) فتثبت من الرواية ودقق في إسنادها وهذا راجع إلى أساسه كمحدث وفقيه. فهو لم يحاول نقد مضمون الرواية قدر تثبته من أسانيدها وقد اعتذر عن منهجه هذه بقوله: فما يكن من كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه.. فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا. وإنما أوتي من قِبل بعض ناقليه إلينا. وإنما أدنيا ذلك على نحو ما أودي إلينا. فبالنسبة للطبري المهم صدق النقل وأمانته أي صدق المصدر لا المضمون. على أن للطبري آليات أخرى للنقد منها ذكر أكثر من رواية عن الحادثة الواحدة، ومنها أيضاً إيراد عبارات دالة وذات مغزى في الحكم على الرواية مثل: قالوا. زعموا. حدثنا. سمعت. كما وإن عدم إشارة الطبري إلى السند في رواية ما دلالة واضحة على ضعفها. وحين لا يتكلم الطبري عن الحنابلة ويهمل أخبارهم رغم سطوتهم في عصره يدل دون شك على موقف نقدي. أما المبرد فيتجلى موقفه النقدي في كتابه الكامل في مثال نورده هنا فهو حين يتكلم عن الرسائل المتبادلة بين الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور والثائر العلوي محمد النفس الزكية لا يوردها في نصها الكامل مبرراً ذلك بأن الراوية أحد الشاتمين.

وحين يتكلم حمزة الأصفهاني في (تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء) عن الفرس قبل الإسلام يرى بأن تاريخهم مشكوك فيه ورواياته موضوعة تكتنفها الأساطير مما جعل تواريخهم مدخولة وغير صحيحة.

ويعلق موسى الكسروي على أحد مصادره في تاريخ ملوك الفرس فيقول إنه لم يظفر من هذا الكتاب بنسختين متفقتين. وهذا موقف نقدي يتضح فيه كثرة الوضع والانتحال.

وينتقد الأزدي إجراءات السلطة العباسية تجاه أهل الموصل ١٣٣هـ/٧٥١م انتقاداً مراً وصلت إلى القول « كذب والله من زعم أن هؤلاء مسلمين ».

ويرى المسعودي بأن مصنفي الكتب في التاريخ « بين مجيد ومقصّر ». وهذا موقف نقدي من أسلافه من المؤرخين.

ويعد رأي ابن الأثير ٦٣٠هـ من الطبري موقفاً نقدياً حين يوضح اعتماده عليه في القرون الثلاثة الأولى فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنفه الإمام أبو جعفر الطبري إذ هو الكتاب المعوَّل عليه عند الكافة والمرجوع إليه عند الاختلاف . وبعد أن يوضح ابن الأثير أنه اختصر روايات الطبري وجمع بين النصوص المتقاربة للحادثة الواحدة ودمجها بأسلوبه « فقصدت أتم الروايات فنقلتها وأضفت إليها غيرها ما ليس فيها.... »

ولم يصانع ابن عبدالحكم المعتزلة رغم كونهم في السلطة، وانتقد الهمداني في (الإكليل) الروايات عن تاريخ اليمن قبل الإسلام فوجدت أكثر الناس تخبط خبط عشواء في حندس ظمياء وأذعن أبو إسحاق الصابي لعضد الدولة البويهي وألف له كتاب التاجي إلا أنه علّق على ما كتبه بقوله في عملية ممارسة نقد ذاتي هذه أباطيل أنمقها وأكاذيب ألفقها. وكذلك فعل مسكويه في تجارب الأمم حيث ذكر مساوىء البويهيين معبراً عن موقف نقدي من إجراءاتهم.

وعبّر أبو الحسن الأشعري عن موقف نقدي تجاه الروايات التي عالجت موضوع الفرق الإسلامية: « ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات بين مقتصر فيما يحكيه وغالط في ما يذكره من قول مخالفيه، وبين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه وبين تارك للتقصي في روايته من اختلاف المختلفين وبين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به.... »

وينتقد فخر الدين الرازي ٦٠٦هـ المنهج الذي سار عليه كل من الشهرستاني والبغدادي في كتابيهما عن (الملل والنحل) و (الفرق بين الفرق).

ويظهر ابن حزم ٤٥٦هـ في كتابه (الفصل بين الملل والنحل) مؤرخاً ناقداً للفكر المذهبي وتاريخ الفرق حيث تبرز دقته في اختيار المعلومات وتوثيقها مما يجعل كتابه موسوعة للفكر الديني قبل الإسلام وبعده.

وفي مقدمة ابن خلدون العديد من المواقف النقدية فهو ينتقد الحشو والمبالغة والاستطراد والنقل للرواية دون التحقق من مسايرتها للمنطق التاريخي والعقل ودون توافقها مع مفاهيم العصر. وهو يشكك في العديد من أخبار ما قبل الإسلام ويشكك في بعض الملاحظات التي أوردها ابن بطوطة في رحلته. ونراه يوازن بين المؤرخين ويصف المسعودي الذي كان معجباً بكتاباته بأنه (إمام الكتاب والمؤرخين). وخصص ابن خلدون محوراً في مقدمته عنونه الإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط.

وهاجم السيوطي علماء عصره داخل مصر وخارجها منتقداً كتاباتهم، ولكنه بدوره تعرض لنقد حاد من السخاوي، إلا أن هذا الأخير امتدح الصولي وكتابه (تاريخ الوزراء) لأنه كان شاهد عيان على عصره.

وأخذ السبكي وهو تلميذ الذهبي على هذا الأخير أنه كان يزن الناس بميزان آرائه ومعتقده. ويشكك ياقوت الحموي في ما تحويه رحلة سلام الترجمان إلى يأجوج ومأجوج وما فيها من أساطير وخرافات، ويشكك كذلك برحلة ابن فضلان إلى بلاد البلغار. ومن هنا أشار ياقوت بأنّ المتصفح للكتاب أبصر بمواضع الخلل من مبتدىء تأليفه.

ويظهر موقف ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) من الأخبار التي جمعها من الروايات التاريخية في المصادر التي دونت قبله وتنسيقها واختصارها بنظرة نقدية فاحصة وإضافات مهمة أصيلة ودقة واضحة مما جعل كتابه (الدرر الكامنة في أخبار المئة الثامنة) وملحقه عن تراجم القرن التاسع الهجري إنجازاً كبيراً في مجاله.

والنقد لابد أن يبدأ بالنقد الذاتي فقد أشار المقدسي بوجود الأخطاء في كتابه حين قال: « ثم إني لا أبرئ نفسي من الزلل ولا كتابي من الخلل ولا أسلمه من الزيادة والنقصان » وينتقد المقدسي في الوقت نفسه كتاب (البلدان) لابن الفقيه حين يقول « كتاب البلدان يفتقر إلى خطة يسير عليها مؤلفه ويميل إلى الحشو والاستطراد ». ويبدو أن المقدسي استفاد من تجارب غيره وأخطائهم في المنهج، ولذلك نراه يخضع المادة التي جمعها إلى صياغة منظمة ويقسمها إلى مقدمة وفصول وهذا يدل على أن لديه خطة ومنهج للبحث أكدها في قوله : « اعلم أنني أسستُ هذا الكتاب على قواعد محكمة وأسندته بدعائم قوية وتحريت جهدي الصواب واستعنتُ بفهم أولي الألباب » ويعترف بفضل الذين سبقوه في التأليف في قوله: « فهذا ما وقع إلينا من المصنفات في هذا الباب بعد البحث والطلب وتقليب الخزائن والكتب. وقد اجتهدنا في أن لا نذكر شيئاً قد سطروه إلا عند الضرورة لئلا نبخس حقوقهم ولا نسرق من تصانيفهم.... » وكان لغيره مثل اليعقوبي في (البلدان) وياقوت في (معجمه) وابن حوقل في (المسالك والممالك) مناهجهم في التأليف والنقد أوردوها في مقدماتهم أو في تضاعيف كتبهم.

وأكد ابن خلدون على المعنى نفسه حين قال:

وأنا من بعد هذا موقن بالقصور بين أهل العصور... راغب من أهل اليد البيضاء والمعرفة المتسقة القضاء في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتقاء.

وفي العصر الحديث برز عدد من المؤرخين المفكرين وقاموا بدورهم في عملية النقد التاريخي ضمن المؤلفات التي قاموا بتأليفها. كما تلعب بعض المجلات العلمية دورها في عملية النقد التاريخي ولكن عملية النقد التاريخي في الوطن العربي لم تصل إلى المستوى المرغوب فلا زالت الحساسية من النقد وانعدام النقد الذاتي سائدة بين المؤرخين.

إن من واجب المؤرخ المفكر محاولة المساهمة في بلورة مدرسة نقدية في التاريخ لها منهجها الواضح في المطارحات التاريخية والموازنات الفكرية. وقد بدأت مشواري بمساجلة ليست سهلة في إعادة تقويم وقراءة جديدة للدعوة العباسية. فكانت تلك الدراسة مفتاحاً لإعادة تقويم العديد من المظاهر التاريخية، حيث تهيأت لي فرصة جديدة للمساجلة والنقد

على صفحات مجلة آفاق عربية البغدادية وكتبت جملة من البحوث منذ أوائل السبعينات فيها الكثير من النقد وإعادة التقسيم والقراءة الجديدة لكثير من التفسيرات العربية والاستشراقية التي شاعت بين أوساط المؤرخين المحدثين.

ويبدو من تجربتي في النقد التاريخي وما واجهته من ردود فعل متشنجة أوصلتني إلى قناعة بأن الوقت لم يحن بعد في الوسط الثقافي العربي لتقبل النقد كظاهرة علمية هدفها دفع البحث العلمي إلى مستوى أفضل.

على أن اليوم الذي سيعطى للنقد التاريخ مكانته في الكتابة التاريخية العربية الإسلامية سيأتي لا محالة، وحسب الباحث أن يضع لبنة في أساس هذه الظاهرة الصحية والمهمة.

يضم الكتاب في قسمه الأول قراءة في منهج البحث وتطبيقات في النقد التاريخي، وقد اخترنا ستة نماذج عالجنا الروايات التي تدور حولها من حيث النص والسند وفندنا الروايات الضعيفة وأثبتنا الروايات الموثوقة وصولاً إلى أقرب ما يكون إلى الحقيقة التي تبقى نسبية.

أما القسم الثاني من الكتاب فقد ضم ثمانية مباحث تناولت أنماط التدوين التاريخي العربي الإسلامي منذ بداياته حتى القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي. أما المباحث الباقية فكانت رؤى نقدية لعل أهمها البحث حول المدرسة التاريخية العربية الحديثة وأبرز روادها عبدالعزيز الدوري وصالح أحمد العلي وجواد علي.

وختاماً نقول كما قال ابن سيدة في (المخصص) إن التوفيق للصواب في كل أمر من بارئنا جلّ وعز، إليه أرغب فيه وبه تعالى أستعين لا غنى لأحدٍ عنه في مُيسر الأمور ولا معسّرها، كما أبرأ إليه من الحول والقوة إلا به، وصل الله على سيدنا محمد وآله وسلّم كثيراً.

مضيفاً إليه قول الشاعر:

إلى ها هنا أنهي حديثي وأنتهي

وما شئتَ في حقي من الخير فاصنعِ

فإنّك أهل الجود والبر والتقى

ووضع الأيادي البيض في كل موضعِ

المؤلف

* * *

القسم الأول

المبحث الأول

معالجة الروايات المتعارضة والمتباينة في المسألة التاريخية الواحدة

« إن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها. وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها. »

ابن خلدون

« إن الهدف من هذا المبحث هو محاولة التعرف على الموارد الأولى (الراوية، الأخباري، القاص، الشاهد) التي استقت منها المصادر الأساسية التاريخية الإسلامية أخبارها، من أجل تعزيز مهارات تحليل الأحداث والظواهر التاريخية بفهم عميق. »

المؤلف

* * *

معالجة الروايات المتعارضة والمتباينة في المسألة التاريخية الواحدة

نماذج تطبيقية

من المتعارف عليه أن التاريخ ليس من العلوم السهلة فلأجل يوم واحد يصرفه المؤرخ في التركيب (أي التأليف والعرض) ينبغي قضاء أشهر طويلة في التحليل (أي الجمع والنقد).

وكلامنا هنا يقتصر على هذه العمليات التحليلية في التاريخ والتي تتعلق بالاختيار والنقد لعدد هائل من الروايات التاريخية بحيث نصل إلى مجموعة منتقاة من الروايات التاريخية المحققة بعد المقارنة والمقابلة وترجيح بعضها على البعض الآخر.

لقد بدأت الكتابة التاريخية العربية الإسلامية متأثرة بدراسات الحديث النبوي، حتى غدا علم التاريخ في ابتداء ظهوره وكأنه فرع من علم الحديث، من حيث منهج البحث التي يهتم بجمع مختلف الروايات عن المسألة الواحدة ونقدها وإسنادها ضمن سلسلة الرواة إلى الراوية الأصلي أو إلى شاهد العيان الثبت الذي رأى الحادثة أو كان على علم مباشرٍ بها من مواردها الأولى، وقد ضمن هذا المنهج، المعروف في علم مصطلح الحديث باسم (علم الجرح والتعديل)، إلى حد كبير صحة الخبر أو الرواية، وقد عَرّف بعض علماء الحديث هذا العلم بأنه:

معرفة صفة من تُقبل روايته ومن تُرّد روايته وما يتعلق بذلك من قدح وجرح وتوثيق وتعديل.

إن العديد من المحدّثين في هذه الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام كانوا مؤرخين في الوقت نفسه، ولهذا فإن الشروط والقواعد الثابتة في الرواية أو شاهد العيان العدل الذي يحتج بروايته وتقبل أخباره غدت واحدة في كل من علم الحديث وعلم التاريخ على حد سواء، ولذلك نرى أن الدراسات التاريخية الأولى وخاصة دراسة المغازي اهتمت بالإسناد (سلسلة الرواة) ونظرت نظرة ناقدة إلى الروايات، وكانت فكرة البحث والاستقصاء والتحري حاضرة لدى رواد السير والمغازي أثناء جمعهم للروايات، وإذا ما تركنا المحدّثين

الأوائل الذين اهتموا بالمغازي والسير ووصلنا إلى محمد بن إسحق (ت١٥١هـ) الذي كان من أوائل من جمع بين التاريخ والحديث في تأليفه (للسيرة) نلاحظ أنه يصل برواياته إلى شاهد العيان ويتمتع بنظرة نقدية حين يبدي شكاً في بعض ما يروي من أخبار. وتبدو هذه الظاهرة النقدية أوضح في المغازي لمحمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧هـ) الذي جمع بين التاريخ والحديث كذلك ويظهر حسّه النقدي في نقده للإسناد وفي ترجيح الروايات المتباينة والمتناقضة الواحدة على الأخرى فيستخدم عبارات مثل (والقول الأول أثبت عندنا) أو (والثبت عندنا...)، وقد حذا تلميذه وزميله محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ) حذوه في (الطبقات) وخاصة في القسم الأول المتعلق بالسيرة من حيث توخّي النزاهة والصدق في نقل الرواية التاريخية بأسانيد مختلفة، أو يروي عدة روايات متباينة حول خبر واحد ذاكراً الزيادة والنقصان فيها، وكذلك إيصاله الإسناد (سلسلة الرواة) إلى شاهد العيان.

إن هؤلاء الرواة من المحدّثين والمؤرخين المحدّثين ساعدوا إلى درجة كبيرة في إرساء أسس قوية للدراسات التاريخية التالية في القرن الثاني والثالث والرابع الهجري والتي تشعبت وتفرعت إلى فروع عديدة... حتى وصلت القمة على يد الطبري (ت٣١٠هـ) ومعاصريه ومن جاء بعده من المؤرخين الفحول، وقد أرسى الطبري المؤرخ أسس المدرسة التاريخية الأم في الإسلام التي بقيت محافظة على ارتباطها ببعض قواعد علم مصطلح الحديث رغم استقلال الدراسات التاريخية عن دراسات الحديث، ذلك أن الطبري ظلت نظرته إلى التاريخ وخاصة التاريخ الإسلامي متأثرة بثقافته العميقة كمحدّث وفقيه، والمتصفح لكتابه في التاريخ يلاحظ بوضوح بأن قيمة الروايات وأهميتها عنده تعتمد على قوة سلسلة رواتها (سندها) مع حرصه على الوصول إلى شاهد العيان في الرواية الذي له معرفة مباشرة بالخبر، مع ذكره بطبيعة الحال لكل الروايات الأخرى ذات الصلة بالخبر أو الحادثة نفسها. وقد تجنب الطبري في الأعم الأغلب تفضيل رواية على أخرى أو إعطاء رأي في هذه الروايات المتباينة والمتناقضة إلى حد كبير وترك للقارىء أو الباحث الحكم، إلا أن الباحث المتمعن والفاحص النبيه لروايات الطبري عن الحادثة الواحدة يستطيع أن يتبين ويستقرىء موقف الطبري الحقيقي، يقول الطبري في تاريخه:

وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بأخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس.

فما يكون من كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً من الصحة ولا معنى في الحقيقة فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قِبلنا وإنما من قِبل بعض ناقليه إلينا وأنا إنما أدّينا ذلك على نحو ما أديّ إلينا.

وقد حاول بعض المؤرخين المسلمين بعد الطبري نقد الروايات المتناقضة والمتباينة ونصوصها حتى جاء ابن خلدون المؤرخ الفيلسوف فانتقد في مقدمته المؤرخين الذين سبقوه في نقلهم الروايات بأخطائها ودسها وتشويهها دون أن يعملوا فيها النقد والجرح والتعديل، أو في رواياتهم لحوادث بعيدة عن الواقع وتصديقهم لها رغم إغراقها في الخيال والزيف.

لقد خضعت وقائع التاريخ الإسلامي وأحداثه إلى عمليات تشويه سعت إلى قولبة الواقعة التاريخية لتخرج بتفاسير مقصودة ربما تصل إلى مستوى التزوير، إن هذا التشكيك اتخذ أشكالاً شتى وتستر وراء شعارات براقة، وكانت القوى والحركات التي وراء ذلك متنوعة بعضها حركات تقليدية ظهرت في المجتمع الإسلامي الوسيط وخاصة في القرون الإسلامية الأولى ودست رواياتها بين طيات المصادر التاريخية الإسلامية ومن هذه الحركات الشعوبية، وكان هناك كذلك الإسرائيليات وهي أخبار استقيت من الكتابات الدينية القديمة لتفسير أو شرح أحداث في تاريخ العرب قبل الإسلام وبعده وهدفها تشويه تلك الأحداث والدس على تلك الوقائع، وفي هذا المجال يقول ابن خلدون في مقدمته:

إن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها وزخارف من الروايات المضعفة لفّقوها ووضعوها.

وهناك الدس الذاتي وهو ما قامت به الفرق والمذاهب الإسلامية من نشاط دعائي مضاد أو تشويه لبعضها البعض بطرق وأساليب ملتوية ولعلنا هنا نستشهد بقول أبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) في مقالات الإسلاميين:

« أما بعد، فإنه لابد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات بين مقتصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين معتمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، وبين تارك للتقصّي في روايته من اختلاف المختلفين وبين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به، وليس هذا سبيل الربانيين ولا سبيل الفطناء المميزين ».

ويضيف فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ):

كتاب الملل والنحل للشهرستاني (ت٥٤٨هـ) كتاب حكى فيه مذاهب أهل العلم يزعمه، إلا أنه غير معتمد عليه لأنه نقل المذاهب الإسلامية من الكتاب المسمى الفرق بين الفرق من تأليف الأستاذ أبي منصور البغدادي، وهذا الأستاذ شديد التعصب على المخالفين فلا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه.

ولعل ما ذكرناه يشير بوضوح لا لبس فيه بأن مهمة المؤرخ في حقل التاريخ الإسلامي ليست سهلة، فلابد له قبل الكتابة في موضوع ما أن يتخلص مما علق بهذا الموضوع من روايات فيها تشويه ودس وتشكيك أو تأييد لفرقة معينة أو وجهة نظر دينية أو سياسية معينة، وهذا يذكرنا بقول المحدث الفقيه سفيان الثوري:

« لمّا استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ فمقابل الرواية الكاذبة تأتي الرواية التاريخية المبنيّة على التوقيت والسند والحس التاريخي، وبمعنى آخر أن يكون المؤرخ مسلحاً بالحس التاريخي والمعرفة بمنهج البحث العلمي في التاريخ لكي يفرز الروايات ويغربلها وصولاً إلى أقرب ما يكون من الحقيقة التاريخية. والمؤرخ عليه أن يطّلع على كل الروايات المختلفة (المتباينة منها والمتناقضة) حول الحدث التاريخي ولا يترك منها شيئاً لكي يكون

على علم ودراية بكل وجهات النظر التي قيلت في ذلك الحدث أو الخبر. ويحضرني في هذا المقام قول الفقيه أبي حنيفة النعمان (ت١٥٤هـ): أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس. وعلينا في هذا المجال أن نهتم بعلم التاريخ عند المسلمين الأوائل، أي تاريخ التأريخ بمعنى ما هي الوسائل والمناهج التي اتبعها المؤرخون في عصر التدوين. إن هذه العملية تساعدنا كل حسب الفترة التي تخصص فيها في كشف أسباب الوضع والتزوير وفرز الروايات الغثة من الروايات الصحيحة وبهذا نكون قد ساعدنا في عملية وضع منهج معاصر لتفسير التاريخ الإسلامي. ولا يضير هذا المنهج أن يستفيد كذلك من أية مدرسة في تفسير التاريخ وفلسفته شرط أن تستند هذه المدرسة على المنهج العلمي في البحث والموضوعية في التحليل ولكن علينا أولاً وقبل كل شيء أن نتعمق في دراسة تفاسير مؤرخينا الروّاد فندرس الطبري مؤرخاً إسلامياً والمقريزي مؤرخاً إسلامياً وابن خلدون مؤرخاً إسلامياً بمعنى أن نتحرى عن البعد الإسلامي الذي بلور منهج هؤلاء المؤرخين.

والمعروف في التاريخ الإسلامي أن مادة الموضوع المنتخب تجمع من روايات موجودة في المصادر الأصيلة التي قد تكون محققة أو مخطوطات غير منشورة، وهذه هي أصول التاريخ فإذا ضاعت الأصول ضاع التاريخ معها » .

وعندما يعمد المؤرخ على جمع الروايات في المصادر المتعلقة بموضوعه يجب أن يستقصي في البحث إلى أبعد حد ممكن فلا يزدري أياً من المصادر أو يهمله فربما يكون أضأل المصادر أغناها بالروايات وأشدها أهمية بالنسبة للبحث، وحين نقل الرواية التاريخية يجب أن يكون النقل تاماً كاملاً فلا يهمل بعضها لأنه يعتقد بعدم أهميته فربما غير المهم يصبح مهماً عند الكتابة، وربما إشارة عابرة في رواية تكون لها أهميتها في إثبات صحة حادثة معينة، وقد قيل في طالب الحديث ما انتخبتُ على عالم قط إلا ندمتُ وهذا يصحّ في طالب التاريخ كذلك.

وعلى الباحث ألا يضيع الكثير من الوقت في قراءة روايات تاريخية متأخرة عن فترته فالباحث في تاريخ الأمويين لا يهمه المقريزي أو ابن الأثير أو الذهبي لأن رواياتهم متكررة

ومنقولة إلا إذا جاءوا بروايات مختلفة ومتباينة من حيث المتن والسند وهذا نادر ولكنه موجود فابن الأثير مثلاً يذكر روايات عن الخوارج غير موجودة في الطبري.

وقد يصادف في مقابلة الروايات التاريخية كلمات غامضة أو ممسوحة أو عبارات مضافة، فلابد له أن يتحرى هل إن هذه الإضافات أصيلة أي أنها كتبت زمن كتابة المخطوطة أو أنها أضيفت فيما بعد، وقد يستدعي الأمر الكشف عن نوعية الحبر المكتوبة فيه هذه العبارات إذا كان المصدر مخطوطة.

ويجب نقل الرواية باللغة نفسها التي كتبت فيها فهناك مخاطر من ترجمة النص في أثناء مرحلة الجمع لأن الاستعجال يؤدي إلى الخطأ مثلاً: روايات الطبري ثم روايات البلعمي الذي ترجم تاريخ الطبري.

ولعل أهم عملية في البحث العلمي في التاريخ هو نقد الرواية التاريخية، وذلك لأن الأصل في التاريخ هو الشك لا براءة الذمة إذ لا يجوز للمؤرخ أن يصدّق كل ما يقرأ. وفي البحث التاريخي تعدّ الرواية التاريخية نقطة الابتداء، والواقعة أو الظاهرة التاريخية نقطة الوصول وبينهما ينبغي المرور بسلسلة من الاستدلالات المرتبطة بعضها ببعض فيها فرص الخطأ عديدة وأقل خطأ سواء ارتكب في البداية أو الوسط أو النهاية يمكن أن يفسد كل النتائج وليس أمام المؤرخ خيار فهذا المنهج هو وحده الموجود للوصول إلى الحقائق الماضية.

ونقصد بالنقد التأكد من أصالة الرواية التاريخية وخلوها من الدس والتزوير والتناقض، فالمؤرخ الجيد لا يأخذ الرواية على علاتها بل يعمد بأساليب التمحيص إلى فحص كل رواية من الروايات عن الحادثة أو المسألة التاريخية الواحدة ليتبين قيمتها ومدى إمكان الركون إليها في الوصول إلى الخبر أو الحقيقة المختلف عليها أو على بعض تفاصيلها.

وأسلوب نقد الرواية التاريخية يمكن تقسيمه إلى قسمين رئيسيين:

النقد الخارجي والنقد الداخلي وتتداخل العمليتان مع بعضهما وتكمل إحداهما الأخرى. أما النقد الخارجي فيتجه إلى تثبيت مصدر الرواية التاريخية من حيث راويها

وزمانها ومكانها، وهذا ما يسمى السند أو سلسلة الرواة. أما النقد الداخلي فيتناول المتن (النص) والمتناقضات إن وجدت فيه واختلافاته من راوية إلى آخر وتأثير ميول واتجاهات الراوي فيه، ومدى الثقة في الرواة استناداً إلى علم الجرح والتعديل.

ومعنى ذلك أن النقد الداخلي يتعلق بصورة خاصة بنص الرواية أو متنها ويؤكد على:

١- ماذا أراد الراوي أن يقول؟

٢- هل هناك تناقضات فيما قاله؟

٣- هل كان يؤمن بما قال؟

٤- هل كان محقاً في الإيمان بما آمن به؟

ومهمة النقد الداخلي (الباطني) هو إعانتنا على تمييز ما يمكن قبوله على أنه حق في الرواية أو المخطوطة، فدراسة كل رواية ينبغي أن تبدأ بتحليل مضمونها لغير غاية إلا تحديد فكرة المؤلف الحقيقية، وهنا يجب أن نميّز بين المعنى الحرفي للنص والمعنى الحقيقي، وتحديد المعنى الحرفي عملية لغوية ولهذا يعد (علم اللغات) من العلوم المساعدة للتاريخ، ولكن المعرفة العامة باللغة لا تكفي فلاتينية أوائل العصور الوسطى ليست كلاتينية أواخرها، والتراكيب المستعملة في اللغة العربية مثلاً لا تدل في معانيها على التراكيب التي اشتهرت فيها في بداية القرن العشرين، فاللغة في تطور مستمر ولكل عصر لغته الخاصة التي ينبغي النظر إليها على أنها نظام خاص من الرموز والعلاقات والمصطلحات. أما المعنى الحقيقي فالواضح أن لكل مؤلف لغته الخاصة في الكتابة فهذا أسلوبه ملتو وذاك بسيط وذلك أسلوبه معقّد.

ثم إن نقد النص يدعونا إلى أن نتساءل هل كان الراوية في ظرف من شأنه أن يحمل المرء عادة إلى عدم الأمانة، والمعروف أن لكل دس أو تلفيق قصد خاص عند الراوي الذي يريد أن يحدث تأثيراً خاصاً في قارئه ويمكن تشخيص حالات معينة:

١- أن يحاول الراوي أن يجتلب لنفسه أو لعشيرته أو إقليمه دعاية أو منفعة، وهذا حال بعض الروايات الرسمية أو النشرات التي تصدر من مؤسسات لبيان وجهة نظر محددة، فحينما اغتالت السلطة العباسية الوزير أبي سلمة الخلال ظهرت رواية رسمية ذات ميول عباسية واضحة تزعم أن الخوارج قتلته، وكذلك الحال عندما مات الأمير عبدالله بن علي العباسي تحت أنقاض الدار الذي وقع عليه كما زعمت الرواية الرسمية.

٢- أن يكون الراوي في موقف أرغمه على الكذب وهذا يقع في الأحوال التي يكون فيها الراوي في ظروف صعبة مضادة، كما حدث للصابي في كتابه (التاجي) حينما اضطر إلى مدح بعض البويهيين وإنجازاتهم أو إلى ابتداع نسب عربي لهم بناء على طلبهم.

٣- أن يكون الراوي يميل إلى فرقة مذهبية أو جماعة أو رأي سياسي ديني معين وهذا ما حمله على تشويه الوقائع وهذا ما أشرنا إليه سابقاً حين تكلمنا عن كتب الفرق الإسلامية ونقد الأشعري والرازي لكتّاب الفرق بوجه عام.

٤- أن يكون الراوي أراد أن يتملق جمهور قرائه معبراً عن الأفكار المتفقة مع أخلاقهم أو البدع السائدة عندهم وهذا ما نجده في بعض كتب التاريخ الحولي المحلي حيث تفصل هذه الكتب في التواريخ المحلية للمدن أو الأقاليم مسجلة روايات أسطورية أو خيالية ممجدة لأحداث لا تستحق الذكر.

٥- أن ينساق الراوي وراء غرور فردي أو جماعي فيلفق ابتغاء تمجيد أو تشويه جماعة أو فرد، وتظهر هذه الظاهرة في روايات الأخباريين الأوائل أمثال سيف بن عمر والهيثم بن عدي وأبو عبيدة معمر بن المثنى والمدائني، الذين ذكروا روايات أو ركّزوا على روايات مجدت قبائلهم أو أقاليمهم أو آراءهم السياسية الدينية، كما ظهرت في كتابات مؤرخين آخرين كتبوا في تواريخ بلدانهم مثل الأزدي في تاريخ الموصل وابن الأثير في كتاباته عن الأتابكة في الموصل والجزيرة الفراتية. وظهرت في روايات حمزة الأصفهاني والدينوري التي تمجّد أبي مسلم الخراساني وتجعل منه صانع الدولة العباسية وتبالغ بدور البرامكة وتجعل من نفوذهم دولة داخل الدولة العباسية، وربما كان أوضح مثال يمكن أن نضربه في هذا الصدد الصورتين المتضادين لموقف الصحابة (رض) بعد وفاة رسول الله صلى الله

عليه وسلم والتي نحصل عليها من مجموع الروايات المتناقضة والمتباينة عن تلك الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام والموجودة في الطبري وخليفة بن خياط واليعقوبي وغيرهم. وتظهر الصورة الأولى الصحابة (رض) في تنافس ونزاع حاد حول منصب الخلافة كل يريدها لنفسه أو لجماعته، أما الصورة الثانية فتظهرهم بموقف الزهاد المتعففين عن هذا المنصب الذين يحاولون الابتعاد عنه ما أمكن ذلك، ولعل الصورة الحقيقية هي بين الصورتين وتتمثل بذلك الموقف المتزن المتعقل الذي يشعر بعظم المسؤولية الملقاه على الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فالخلافة مسؤولية لمن يتقلدها وهي خزي وندامة لمن لا يقوم بالتزاماتها حسب مقتضياتها، ولذلك كان الصحابة مقدرين لخطر هذا المنصب وعظم تبعاته، حذرين في الموافقة على تحمله يقدمون رجلاً ويؤخرون أخرى ولكنهم يجب أن يتحملونه لأنه واجب، وهذا الموقف لخّصه أحدهم بقوله: « والله لولا حدود الله حدّت وفرائض لله فرضت لكان الهرب من السلطان غنيمة » .

إن تحري الحقيقة أو أقرب ما يكون إليها هو ما يسمى (بالعدالة والضبط) في مصطلح الحديث والتاريخ، فقد قيل إن شك المؤرخ رائد حكمته وقال شاعر عربي:

نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا   فكيف بأمر الغابرين نصدق

ويجب أن نأخذ قول الشاعر على سبيل الدعوة إلى الشك في الروايات حتى نتثبت من صحتها، وقد قال مالك ابن أنس (ت١٧٩هـ) وهو أحد الفقهاء الرواد الذين وضعوا أصول علم الجرح والتعديل (لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سوى ذلك لا يؤخذ من سفيه ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس... ولا من شيخ له فضل وصلاح عبادة إذا كان لا يعرف ما يحدّث به).

ويجب الحيطة من التحريفات التي تطرأ على الرواية التاريخية في بعض المصادر أو الأصول وهو ما نسميه (اختلافات النقل) وسببها التزييف أو الغلط المتعمد وغير المتعمد، فبعض النساخ يحدثون عن عمد تعديلات أو يحذفون مواضع أو يضيفون في مواضع أخرى، وأغلبية النساخ تقريباً ارتكبوا أغلاطاً في النقل مرجعها الإهمال أو قد تحدث عرضاً، فقد يخيّل إلى النساخ أن ثمة أغلاطاً في الأصل فيصححونها لأنهم لم يفهموها، وهنا يجب على

المؤرخ الرجوع إلى النسخ العديدة للمخطوطة الواحدة أو النسخ المحققة لهذه المخطوطة ويقارن بينها ليتوصل إلى نص الرواية الأصلي.

ثم إن كثيراً من المخطوطات أو المصادر الأصيلة اعترتها إضافات على الروايات من المهم تمييزها عن النص الأصلي حتى لا ينسب إلى المؤلف أو الراوي في رواية ما الإضافات التي أقحمها النساخون. والإضافات على نوعين الحشو Interpolation أي إدخال كلمات / جمل / تعليقات على نص رواية من الروايات أو خبر من الأخبار من قِبل الناسخ، والإكمال Continuation إكمال بعض الحوادث من قِبل الناسخ دون أن يذكر من أين ابتداء الإكمال وأين انتهى.

وكذلك يجب تحديد اسم مصدر الرواية وزمان روايته ومكانه، والرواة والمصادر التي استعان بها في كتابة كتابه، ولابد أن نضع أمامنا الفكرة القائلة بأن القراءات الواحدة مصدرها واحد فالرواة المختلفون إذا رووا الوقائع نفسها لا يتخذون وجهات النظر نفسها في روايتها ولا يقولون تماماً وبالدقة نفس الأشياء بنفس الألفاظ، ولما كانت الأحداث التاريخية شديدة التعقيد فمن غير المحتمل أن يرويها شاهدان مستقلان بالطريقة نفسها، فنقد الرواية التاريخية والمصدر الذي وجدت فيه يحمي المؤرخ من الوقوع في أغلاط هائلة، وإن الخدمة التي يقدمها المؤرخ باستبعاده الروايات الزائفة وكشفه المنحولات والمنسوبات كذباً إلى رواة أو مؤرخين معينين أو شهود عيان للأحداث هي بحد ذاته خدمة عظيمة الأهمية لصناعة التاريخ.

وعلى المؤرخ أن يبتعد أيضاً عن كل رواية تاريخية انفرد بها راو واحد، وإذا قبلها فيجب عليه أن يذكر أسباب قبولها، ثم عليه أن يعيد البحث والتنقيب علّه يجد بين الروايات التاريخية ما يسند هذه الرواية المفردة اليتيمة في المعنى، هذا من جهة ومن جهة أخرى قد تتعدد الروايات التاريخية فتتوافق في أمر واحد أو خبر واحد أو نص واحد يؤدي المعنى نفسه، وهنا يجب على المؤرخ أن يشك في هذه الرواية ويبتعد عنها أيضاً، لأن المصادر أو الرواة ربما نقلوا الرواية الواحد عن الآخر وبهذا يكون مصدرها الأولي واحد. ولا تقبل مثل هذه الرواية إلا إذا وجد ما يوافقها في رواية أخرى مستقلة في مصدرها ورواتها عن الرواية

الأولى، ومثال ذلك نص وصية إبراهيم الإمام سيئة الصيت إلى أبي مسلم الخراساني التي ذكرها الطبري دون إسناد ونقلها مؤرخون متأخرون الواحد عن الآخر.

فإذا تناقضت الروايات في الحادثة الواحدة فعليه ألا يأخذ موقفاً حيادياً أو وسطاً فيذكر الروايتين دون أن يبدي وجهة نظره وإنما يجب أن يرجّح الواحدة على الأخرى بالكشف عن مبررات لذلك في أحداث تاريخية أخرى، ويحتكم إلى المنطق وحركة التاريخ.

أما إذا توافقت الروايات التاريخية فعلى الباحث ألا يتسرع في الحكم فيظن أن جميع ما لديه معتمد وصحيح فقد تتفق كل هذه الروايات على خطأ لأنها أخذت أصلاً من مصدر خطأ أو رواية مغرضة، والمعروف في العرف التاريخي، كما ذكرنا أن شدة التطابق بين روايتين توجب الشك لا الثقة وعلى العكس فإن التآلف بين الروايات التاريخية في المعنى لا الأسلوب قد يدل على صحة الخبر لأنه روي من قِبل رواة مختلفين وبأساليب متنوعة غير مصطنعة، كما هو الحال في وصية أبي هاشم عبدالله إلى محمد بن علي العباسي.

وقد يحدث أحياناً أن المعلومات والأخبار التي تعطيها الروايات التاريخية فيها فجوات لابد من ربطها وتفسيرها وهنا يجب على المؤرخ أن يجتهد وقد عرّف الإمام الغزالي الاجتهاد بأنه:

« بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال »

وهنا لابد من القول أن على الباحث ألا يحمّل النصوص أكثر من طاقتها وحينئذ يبالغ في الافتراض ويخرج الاجتهاد عن الحد المعقول ربما يصل به إلى تفسيرات تاريخية مبالغ فيها وزائفة لا تمت إلى الواقع بصلة، ويأتي الحس التاريخي الذي يتملكه المؤرخ بالقراءة والخبرة ليلعب دوره في عملية الضبط والموازنة في تفسيرات المؤرخ واجتهاداته.

ثم إن المؤرخ لا يمكن أن يقرر بأن حادثة معينة لم تقع ولم تكن حقيقة تاريخية معتمداً على عدم ذكر الروايات لها في المصادر أي أن السكوت حجة، إلا إذا كان واثقاً بأنه اطلع على كل الروايات في مصادرها المعروفة وأن الأوائل من الرواة والإخباريين قد سكتوا عنها لأنها لم تقع فعلاً بسبب سياسي أو عاطفي أو اجتماعي أو الخ. فسكوت الطبري عن نشاطات

الحنابلة في بغداد، أو سكوت ابن الأثير عن الأسباب التي أدت إلى دخول المغول دار الإسلام أو سكوت بعض المصادر عن ذكر تفاصيل اغتيال الخليفة العباسي موسى الهادي لا يعتبر دليلاً قاطعاً على عدم وجودها، واعتذار المبرد (الكامل) في عدم إمكانية تقديم النص الكامل للرسائل المتبادلة بين المنصور والنفس الزكية وتبريره ذلك بأن الرواية أحد الشاتمين غير وارد أو مقبول، كما وأن قبول الشريف الرضي التوقيع على المحضر الذي يشكك بنسب حكام مصر الفاطميين وعقيدتهم كما أوردته روايات ابن الأثير وابن خلدون لا يعد دليلاً على تأييده لوجهة النظر العباسية الرسمية.

ولذلك فإن عملية النقد للروايات التاريخية وهي جزء من العمليات التحليلية في البحث التاريخي لا تقل صعوبة عن سابقاتها أو لاحقاتها من عمليات التأليف والعرض أو ما تسمى بالعمليات التركيبة، والمؤرخ لو قورن بغيره من العلماء لوجد نفسه في وضع سيء من حيث الجهد الذي يبذله لإظهار الحقائق في موضوع ما، ولهذا لا يستطيع أي كاتب أن يكتب التاريخ وليس كل من كتب أو يكتب في التاريخ مؤرخاً.

تطبيقات عملية:

بالإمكان إيراد العديد من النماذج كتطبيقات عملية لما أشرنا إليه من ملاحظات، وقد اخترنا النماذج التطبيقية التالية:

نموذج رقم (١)

وصية أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية (العلوي)

إلى محمد بن علي العباسي

إن الطموح السياسي العباسي في الخلافة مر بمرحلتين مختلفتين تتميز كل منهما عن الأخرى من حيث الفحوى والأهمية. ففي فترة الدعوة السرية، تلك الفترة التي كان الدعاة العباسيون فيها يهدفون إلى كسب أكبر عدد ممكن من المعارضين للسلطة الأموية. رفعت الدعوة شعارات عامة مثل حق أهل البيت أو بني هاشم في حكم الجماعة الإسلامية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. وفي هذه الفترة نادى الدعاة العباسيون بأن حق العباسيين في الخلافة يرجع إلى وصية أبي هاشم عبدالله بن محمد بن علي بن أبي طالب. وهذا يعني بأن العباسيين قد ورثوا حقهم في الخلافة من الفرع الحنفي (لأن محمداً كان يسمى محمد بن الحنفية نسبة إلى أمه خولة الحنفية) من العلويين بصفة شرعية. ولكن ما أن نجحت الدعوة وتأسست الدولة الجديدة حتى تناسى العباسيون روابطهم بأبي هاشم ومنظمته السرية الهاشمية وبدأوا يؤكدون بأن حقهم في الخلافة يرجع إلى العباس بن عبدالمطلب عم الرسول صلى الله عليه وسلم ووارثه من بعده.

وصية أبي هاشم... (الصحيفة الصفراء)

وقبل مناقشة الادعاء الأول لابد لي أن أستعرض باختصار فعاليات الحركة السرية التي قامت باسم محمد بن الحنفية ثم قادها ابنه أبو هاشم من بعده حتى سلم قيادتها إلى تلميذه وصديقه محمد بن علي العباسي، فأقول بأن الثورة التي قادها المختار بن عبيد الثقفي (٦٦/٦٨٥ م) في الكوفة والتي شملت العراق وجزءاً من منطقة الجزيرة الفراتية كانت باسم محمد بن الحنفية. ولابد من القول بأن هذه الحركة استحدثت مبادىء جديدة في تطور حركة المعارضة العلوية فلقد أعلن المختار بأن محمد بن الحنفية هو المهدي المنتظر ثم ادعى المختار النبوة. ولكن الذي يهمنا من هذه الحركة في هذا المقام هو أنها نقلت الإمامة من الفرع الفاطمي (الحسن والحسين رضي الله عنهما -) إلى محمد بن الحنفية.

ولقد عرفت حركة المختار في المصادر التاريخية ومصادر الفرق بأسماء مختلفة منها: الكيسانية والمختارية والخشبية. إلا أن وفاة محمد بن الحنفية سنة ٨١هـ - ٧٠٠م أدى إلى انقسام أتباعه فرقاً وأشياعاً. ويمكن القول بأن هؤلاء الأتباع انشطروا شطرين رئيسيين:

١- الكربية وهم الأتباع الذين لم يصدقوا بوفاة محمد بن الحنفية، وأعلنوا أنه اختفى في جبل رضوى أو ربما في مكان آخر، وكان من رؤساء هذه الفرقة حمزة بن عمارة الذي اعتقد بأن محمد بن الحنفية كان إلهاً وأنه (أي حمزة) نبيه وبهذا فقد بث آراء غالية.

٢- الأتباع الذي اعتقدوا بوفاة محمد بن الحنفية وهؤلاء اختلفوا فيمن يخلفه في الإمامة:

أ- فمنهم من ادعى أن الإمامة انتقلت من بعده إلى علي بن الحسين (زين العابدين). وهذه الرواية فريدة وليس لها ما يؤيدها في المصادر الأخرى. وهناك رواية أخرى فريدة في بابها تتفق مع سابقتها في أنها تؤيد انتقال الإمامة إلى علي زين العابدين ولكنها تختلف معها في اسم الإمام الذي انتقلت منه وهو في هذه الحالة (أبو هاشم) وليس محمد بن الحنفية. ولابد لي أن أقول إنه إذا كان في مثل هذه الروايات من صحة تاريخية فإنها لا تعني أكثر من القول بأن وفاة ابن الحنفية قد دفع قسماً من أتباعه إلى الانخراط في الكتلة العلوية الحسينية.

ب- ومنهم من ادعى بأن الإمامة انتقلت إلى أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية. ولقد نظم أبو هاشم هذا أتباعه في منظمة سرية فعالة سميت بالهاشمية وكانت فعالياته مراقبة من قِبل الأمويين وعيونهم.

وبوفاة أبي هاشم سنة ٩٧هـ و ٧١٥/٩٨ - أو ٧١٦ من دون أن يكون له ولد يخلفه تشتت أتباعه إلى كتل وجماعات كل منها يؤمن بإمامة شخص معين. وبصورة إجمالية يمكن تصنيفهم إلى الكتل التالية:

الكتلة الأولى: نقلت الإمامة من أبي هاشم إلى أخيه علي بن محمد بن الحنفية، ثم انتقلت الإمامة في أولاد الأخير واحداً بعد الآخر. ويظهر أن هؤلاء الأتباع ظلوا مخلصين لذكرى محمد بن الحنفية وموالين لعقبه من بعده.

الكتلة الثانية: ادعت أن الإمامة انتقلت من البيت العلوي إلى البيت العباسي بوفاة أبي هاشم وذلك بناء على (وصية) أبي هاشم إلى محمد بن علي بن عبدالله بن العباس. ومهما يكن فبالنسبة إلى هذه الفرقة بقيت الإمامة في بني هاشم عائلة الرسول صلى الله عليه وسلم.

الكتلة الثالثة: وهم أتباع بيان بن سمعان التميمي الكوفي الذين اعتقدوا بأن بيان خلف أبا هاشم في قيادتهم وأنه نبي وقد نادى بيان التميمي بمبدأ الحلول والتناسخ فقال بأن الروح الإلهية تناسخت في الأئمة واحداً بعد واحد وحلت أخيراً فيه. ولقد كانت نهايته أن ألقى والي الكوفة خالد بن عبدالله القسري القبض عليه سنة ١١٩هـ ٧٣٧م وأحرقه في الكوفة مع صاحبه المغيرة بن سعيد العجلي.

الكتلة الرابعة: وهم أتباع عبدالله بن عمرو بن حرب الذي أعلنوا أن ابن حرب هو الإمام بعد أبي هاشم، ولكن الظاهر أن حركتهم لم تكن نشطة وأن زعيمهم لم يكن مؤهلاً أو كفوءاً لقيادة حركتهم حيث أنه تراجع عن مبادئه ولذلك لم يكن لهذه الحركة شأن كبير ولا تذكر عنها مصادرنا التاريخية أو غير التاريخية إلا النزر القليل.

الكتلة الخامسة: وهي الفرقة التي تعرف تاريخياً باسم الجناحية أتباع عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب وهو بطبيعة الحال ليس علوياً ولا فاطمياً. ولقد ثار عبدالله بن معاوية في الكوفة سنة ١٢٧هـ ١٢٧ - ٧٤٥م وكان لثورته أهمية في تاريخ حركة المعارضة الهاشمية فلقد اتسعت حركته التي نادت بآراء متطرفة من العراق إلى بلاد فارس وأسس دولة فتية شملت المناطق التي امتدت إليها سلطته السياسية، وقد أعانته بعض الشخصيات العباسية في إدارة دولته إلا أن الجيش الأموي لم يترك له المجال حيث قضى على حركته بفترة قصيرة واضطر عبدالله إلى الهرب إلى خراسان حيث قبض عليه أبو

مسلم وسجنه مدة ثم قتله، ذلك لأن الدعوة العباسية كانت قد اختمرت في خراسان في ذلك الحين وأن خراسان لا تتسع إلى منافس جديد فعال للعباسيين مثل عبدالله بن معاوية. ومما هو جدير بالذكر أن الجناحية ادعوا بأن أبا هاشم كان قد أوصى إلى عبدالله بن معاوية بالإمامة من بعده. وتذكر المصادر وقوع مشادة كلامية بين الجناحية والعباسية حول مصير الإمامة بعد أبي هاشم فكل منهما يدعي أن أبا هاشم أوصى لإمامه.

إن هذا الاستعراض للفرق والكتل الدينية السياسية التي ادعت وصية أبي هاشم يظهر لنا بوضوح المشادة العنيفة حول هذه الوصية، كما وأنه يعكس الانقسامات الحادة بين الكتل والجماعات المختلفة حول مسألة الإمامة.

وبقدر ما يتعلق الأمر بادعاء العباسيين لهذه الوصية فلقد اختلف موقف المؤرخين المحدثين من مسلمين ومستشرقين من ذلك، ففان فلوتن ولويس وموسكتي يقبلونها على أنها صحيحة تاريخياً. أما ولها وزن فيعتبرها ربما كانت رواية أسطورية أو خيالية، ويكذب زتسترن ودي خويه وكترمير رواية الوصية.

أما عبدالعزيز الدوري فقد كان حذراً من قبلوها أول الأمر وعلى كل فيمكننا أن نجزم بأن أبا هاشم توفي ولا عقب له وبأن التفاهم بينه وبين محمد بن علي جعل الهاشمية ينضمون إلى محمد ويكونون نواة الدعوة العباسية. ولكن الدوري عدل عن رأيه بعد إطلاعه على مخطوطة (أخبار العباس) وأكد على أهمية الوصية وحقيقتها التاريخية. ويقول حسن إبراهيم جسن وكان البيتان (العلوي والعباسي) متحدين على العدو المشترك وهو بنو أمية إلى أن انتقل حق الإمامة من العلويين إلى العباسيين بنزول أبي هاشم. وهو بهذا يقر بصحة الوصية. أما كلود كاهيين فلا يقيد نفسه برأي فيقول أن مسألة حقيقة وصية أبي هاشم لمحمد بن علي العباس لم يعد لها اليوم نفس الأهمية التي كانت لها من قبل وإلى وقت قريب ثم يضيف ولكن من غير الممكن أن نشك في أن شيعة أبي هاشم قد حلفوا يمين الولاء لمحمد العباسي وأن هذا الأخير قد تصرف وكأنه أمامهم.

أما المؤرخون الأقدمون فالكثير منهم يؤكد أن أبا هاشم قد أوصى فعلاً لمحمد العباسي، فيذكر البلاذري (ت٢٧٩هـ- ٨٩٢م) أنه لما استخلف سليمان بن عبدالملك (٩٦/٧١٥) أتاه أبو هاشم عبدالله.. وافداً في عدة من الشيعة.. وكان محمد بن الحنفية

حين حضرته الوفاة أوصى إليه وقلّده أمر الشيعة والقيام بشأنهم. فلما دخل عليه استبرع بيانه وعقله.. ثم شخص فبعث سليمان معه دليلاً وأمره أن يخدمه فحاد به عن الطريق وقد أعد له أعرابياً في خبا ومعه غنم له ومعه سم فوافاه وقد كاد العطش يأتي عليه فاستقى من الإعرابي فسقاه لبناً قد جعل فيه ذلك السم فلما شربه مرض فمال إلى محمد بن علي وهو بالحميمة فمات عنده. وفي رواية ثانية للبلاذري لا تختلف كثيراً عن الأولى يقول أن أبا هاشم قال لمحمد العباسي يا ابن عم إنا كنا نظن أن الإمامة فينا فقد زال الشك وصرح اليقين بأنك الإمام دون أبي وأعطاه كتبه وسمى له شيعته. وفي رواية ثالثة للبلاذري أن أبا هاشم قال لمحمد أن هذا الأمر أمر أنت أول من يقوم به ولولدك أخره. ويوافق اليعقوبي البلاذري في روايته عن الوصية إلا أنه كعادته لا يذكر مصادره في بدء كل رواية فيقول: بعد أن سقي أبو هاشم السم قال: ميلوا بي إلى ابن عمي محمد بن علي بن عبدالله بن العباس فإنه بأرض الشراة فأسرعوا السير حتى أتوا محمداً بالحميمة فلما قدم عليه قال له يابن عم أنا ميت وقد صرت إليك وهذه وصية أبي إلي وفيها أن الأمر صائر إليك وإلى ولدك والوقت الذي يكون فيه ذلك والعلامة وما ينبغي لكم العمل به. أما الطبري فيتفق في جوهر الرواية مع سابقيه ولكنه يقول أن أبا هاشم قال لمحمد يا ابن عمي إن عندي علماً أنبذه إليك فلا تطلعن عليه أحداً أن هذا الأمر الذي ترتجيه الناس فيكم.

والجدير بالذكر أن روايات البلاذري (ت٢٧٩هـ/٨٩٢) واليعقوبي (ت٢٨٤هـ/٨٩٧) والطبري (ت٣١٠هـ/٩٢٣م) ربما استقت من مصدر واحد هو إما الهيثم بن عدي (ت٢٠٦هـ/٨٢١) أو المدائني (ت بين ٢١٥هـ - ٢٣٤ هـ/ ٨٣٠ م - ٨٤٨م) وكلا الراويين على جانب لا يستهان به من حيث صحة روايتهما التاريخية. هذا من جهة ومن جهة أخرى أن الاختلاف في أسلوب الرواية وكلماتها مع أنها تؤدي إلى المعنى نفسه وتروي نفس الحادثة يؤكد صحة الخبر المروي ويزيد نسبة الثقة فيه.

ويعالج موضوع الوصية مؤرخون آخرون فيذكر ابن سعد (ت٢٣٠هـ/٨٤٥) في طبقاته أن الوفاة لما حضرت أبا هاشم أوصى إلى محمد بن علي... وقال له أنت صاحب هذا الأمر وهو في ولدك وصرف الشيعة إليه. ودفع كتبه ورايته إليه. ويؤكد ابن حبيب (ت٢٤٥هـ/٨٥٩) أن سليمان سم أبا هاشم الذي مات عند محمد العباسي. ويذكر ذلك أيضاً ابن قتيبة (ت٢٦٧هـ/٨٨٩) ويقول أن أبا هاشم عرف محمداً العباسي برجاله وكتبه.

وإذا صح لنا أن نعزو كتاب الإمامة والسياسة إلى ابن قتيبة فهو يذكر خبر الوصية ويقول أن أبا هاشم أشهد له (لمحمد العباسي) من الشيعة رجالاً. ويؤيد المسعودي (ت٣٤٥هـ/٩٥٦) خبر انتقال الإمامة من العلويين إلى العباسيين بوصية أبي هاشم ولكنه يخطىء حينما يقول بأن الوصية كانت لعلي بن عبدالله العباسي وليس لابنه محمد. أما كتاب العيون والحدائق فيقول أن أبا هاشم سم بحلواء وليس بلبن وبعد أن أحسّ أبو هاشم بها تحامل إلى الحميمة وكتب كتباً إلى ولد عبدالله بن عباس بني عمه وأعلمهم خبر الدعاة وسلم إليهم خاتماً يختم به الكتب إلى الدعاة وكتب بذلك إلى الشيعة بتسليم الأمر لبني العباس. ولا يفوتني أن أذكر بأن الجاحظ (ت٢٥٥هـ/٨٦٨م) يندد بالأمويين لأنهم سموا أبا هاشم عبدالله.

ومن المصادر المهمة التي تبحث في الوصية أخبار العباس وولده للمؤلف المجهول. يقول المصدر تحت عنوان أخبار الإمامة والكيسانية منسوبون إلى المختار بن عبيد... وكان يلقب كيسان وهو أول من قال بإمامة محمد بن علي وبها كان يقول علي بن عبدالله (العباسي) وولده إلى أيام المهدي وكان تشيع العباسية أصله من قِبل محمد بن الحنفية. ويقول قدم أبو هاشم.. فنزل على محمد بن علي (العباسي) فاشتكى فأوصى إلى محمد وكان يسمى بعده الإمام. وتفصل الرواية في علاقة محمد العباسي بأبي هاشم والظروف التي أدت إلى موت أبي هاشم ولكنها لا تذكر أن أبا هاشم قد سم وإنما تقول أنه مات موتاً طبيعياً. ومهما يكن من أمر فإن أهم ما يذكر في موضوع الوصية في هذا المصدر هي الصحيفة الصفراء. ويرجع أصل هذه الصحيفة إلى محمد بن الحنفية الذي ورثها عن أبيه علي بن أبي طالب حيث أعطاه إياها الحسين بن علي أخاه. وتحتوي هذه الصحيفة على علم رايات خراسان السود متى تكون وكيف تكون ومتى تقوم ومتى زمانها وعلاماتها وآياتها وأي أحياء العرب أنصارهم وأسماء رجال يقومون بذلك كيف صفتهم وصفة رجالهم وأتباعهم فكانت تلك الصحيفة عند محمد بن علي بن الحنفية حتى إذا حضره الموت دفعها إلى ابنه عبدالله بن محمد وهو الذي يكنى أبا هاشم وكانت عنده حتى إذا حضره الموت... ومات في الحميمة عند محمد بن علي فدفع الصحيفة إليه وأوصاه بما أحب.... ثم يسرد المصدر الوصية الشفوية التي أوصى أبو هاشم محمداً بها وهي لا تختلف في فحواها عما ذكر في

المصادر السابقة ولو أنها تتميز بالتفصيل والشمول فتذكر أنه بعد وفاة أبي هاشم قام محمد العباسي وخطب في الشيعة قائلاً لئن كنتم أصبتم بموته لقد خصصت بذلك منه وقد جمعني وإياكم القيام بهذا الأمر وعلمت منه كثيراً مما لم تعلموا فاتقوا الله ربكم وحافظوا على هذا الحق الذي سعيتم في إقامته واحفظوا ألسنتكم فلا تطلقوها إلا في مواضع النفع والغنا وتصبروا للمكروه فقد قرن بكم فإن حفظتم ذلك فأنتم شيعتي وخاصتي وأولى الناس بي في محياي ومماتي. فأجابه أحد كبار الأتباع قائلاً قد أوصى إليك صاحبنا الذي كنا نأتم به وذكر أن هذا الأمر فيك وفي ولدك وقد قبلنا ذاك فمرنا بأمرك نقف عليه ولا نتعده. ولما كان كتاب نبذة من التاريخ للمؤلف المجهول من القرن الحادي عشر مختصراً لكتاب أخبار العباس وولده آنف الذكر فإن ما ذكر عن أخبار الوصية في الكتاب ذكر باختصار في النبذة.

أما المصادر التاريخية المتأخرة فهي ليست ذات قيمة تاريخية كبيرة بالنسبة للوصية، ومهما يكن من أمر فإنني أستطيع أن أقول بأنها تجمع على تأكيد الوصية معتمدة على هذه الرواية أو تلك. فابن عبد ربه (ت٣٢٨هـ/ ٩٤٠) ينقل الوصية معتمداً على الهيثم بن عدي ولكن الرواية فيها الكثير من التفصيل والتطويل مما يدل على الوضع والإضافة في قسم منها خاصة وأنها تتنبأ عن حوادث تاريخية وقعت فعلاً أثناء الدعوة السرية والثورة العباسية، وهي كذلك تختلط مع وصية محمد العباسي إلى دعاته الذين أرسلهم فيما بعد إلى خراسان. وكذا يؤكد كل من المقدسي وابن عساكر وابن الأثير وابن خلكان وابن خلدون والمقريزي وابن تغري بردي هذه الوصية ولكن المعلومات التي ينقلونها تكون مشوشة أحياناً لأنها تعتمد على درجة دقتهم ومقدار اهتمامهم في نقل الحقائق عن حوادث سبقت زمانهم بقرون، ولذلك نلاحظ نسخاً حرفياً من مصادر سابقة وحتى في هذا النسخ هناك أخطاء في الأسماء والحوادث والسنين لا مبرر لها.

لابد لي أن أضيف بأن مصادر الفرق تعطينا معلومات واضحة بالرغم من كونها ضئيلة وليست كافية لرسم صورة متكاملة لهذه الوصية المهمة في التاريخ السياسي والعقائدي في الإسلام. فالنوبختي (ت حوالي ٣٠٠هـ/٩١٢) وسعد القمي (ت٣٠١هـ/٩١٣) وهما من أقدم من كتب في الفرق والعقائد متفقان على أن أبا هاشم أوصى إلى محمد بن

علي بن عبدالله العباسي وأنه دفع الوصية إلى أبيه علي بن عبدالله وأنه مات عنده بأرض الشراة بالشام وهؤلاء غلاة الراوندية. أما الأشعري فيقول حينما يتكلم عن الكيسانية ويزعمون أن الإمام بعد أبي هاشم محمد العباسي وقد مات أبو هاشم بأرض الشراة منصرفة من الشام فأوصى هناك إلى محمد. ويؤيد هذا القول البغدادي والشهرستاني والاسفراييني.

ولكن بالرغم من إقرار هؤلاء الكتّاب بأن أصل الحركة العباسية يرجع إلى الكيسانية والهاشمية فإنهم لم يتهموا الفرقة العباسية بالتطرف أو الغلو كما اتهموا الكيسانية بذلك. ولقد نسب هؤلاء الكتّاب الغلو أو التطرف إلى فرق أخرى كثيرة منها الجناحية والمنصورية والحربية والبيانية. ولعل ذلك يرجع إلى أن هذه الكتب ألفت في عصر الدولة العباسية نفسها فلم يجرؤ هؤلاء على الإفصاح والإيضاح أكثر. ولابد لي أن أستدرك فأقول أن هذه الكتب نسبت الغلو إلى فرق تفرعت من العباسية وانشقت عليها بعد تأسيس الدولة الجديدة مثل غلاة الراوندية والرزامية والمسلمية والمقنعية والخ. ولقد قامت هذه الفرق بين آونة وأخرى في العصر العباسي الأول بثورات ضد الحكم القائم. ولذلك يفرق هؤلاء الكتّاب بين العباسية مؤيدي الدولة وبين الفرق المنشقة عليها فيتهمون المنشقين بالتطرف والغلو. فالطبري مثلاً يتهم الراوندية بالغلو ويقول بأنهم اعتقدوا بأن الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الأئمة واحداً بعد واحد إلى إبراهيم بن محمد وأنهم آلهة، واستحلوا الحرمات.. فعبدوا أبا جعفر المنصور.. وهذا يدل على اعتناقهم مبدأ الحلول والتناسخ. ولكن الطبري يؤكد بأن السلطة العباسية نكلت بهم لتطرفهم. ويذكر النوبختي وسعد القمي أن غلاة الراوندية قالوا بأن أبا هاشم أوصى إلى محمد العباسي فهو الإمام وهو الله عز وجل وهو العالم بكل شيء فمن عرفه فليصنع ما شاء وهؤلاء غلاة الراوندية وهكذا نلاحظ بأن المؤلفين يستدركان القول وينسبان الاعتقاد لا إلى العباسية ولكن إلى غلاة الراوندية. وينسب المسعودي آراء متطرفة إلى فرق أخرى منشقة عن العباسية وهي المسلمية التي نادت بإمامة أبي مسلم، بعد مقتله سنة ١٣٧هـ/سنة ٧٥٤م من قِبل المنصور، وأنه لم يمت ولن يموت حتى يظهر فيملأ الأرض عدلاً... ولكن فعاليات الدعوة العباسية في خراسان والآراء التي نادى بها أحد كبار دعاتها ومن ذوي السابقة في الدعوة خداش، وكذلك جذورها التي تنبع من الفرقة الهاشمية وفروعها التي انشقت عليها بعد نجاح الثورة كل ذلك يدل على

أن للدعوة العباسية واجهة متطرفة. إلا أن هذه الواجهة كانت واحدة فقط من الواجهات العديدة التي طرحتها الثورة العباسية لتجذب أكبر عدد ممكن من المتذمرين والمستائين وذلك عن طريق الشعارات والمناداة بعقائد تستهوي هؤلاء الناس.

يظهر مما سبق أن المصادر الأصلية التي ناقشنا رواياتها المستندة على رواة مختلفين تتفق على الحقيقة التاريخية للوصية وتذكر أنه في سنة ٩٧هـ/سنة ٧١٥م أو سنة ٩٨هـ - سنة ٧١٦م كان أبو هاشم في طريق عودته من الشام إلى الحجاز بعد زيارته لسليمان بن عبدالملك. وقد تمرض أبو هاشم إما بسبب السم الذي دبره له الخليفة الأموي أو بسبب مرض طبيعي وكان في منطقة الشراة ولذلك أمر أصحابه أن يعرجوا به إلى الحميمة مقر العباسيين فأوصى هناك لمحمد بن علي العباسي وجعله إماماً للحركة السرية الهاشمية. ولم يكن لأبي هاشم ولد ولذلك أمر أتباعه باتخاذ محمد العباسي إماماً لأنه أعلم من غيره وكيف لا وقد أخذ محمد العلم على يدي أبي هاشم نفسه. وقد حول محمد العباسي المنظمة الهاشمية إلى منظمة عباسية صرفة.

العباس بن عبدالمطلب عم الرسول (صلعم)

بعد أن تأسست الدولة العباسية الجديدة وقبض العباسيون على السلطة أعلنوا في أكثر من مناسبة عن عزمهم على إتباع كتاب الله وسنة نبيه ونددوا بأهل الجور أي الأمويين الذين فشلوا في تطبيق مبادىء العدالة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتقرب العباسيون إلى الفقهاء ورجال الحديث في محاولة كسب تأييدهم للنظام الجديد. وهكذا فقد تبرأ العباسيون من كل العناصر، وخاصة المتطرفة منها، التي ساندتهم في ثورتهم وبدأت السلطة الجديدة تضرب بشدة على كل حركة معارضة أو كل ثائر حاول أن يعبر عن سخطه لأن النظام الجديد لم يكن كما توقعه أو لم ينفذ ما رفع من شعارات أثناء الثورة.

وكان لابد للعباسيين أن يجدوا أساساً جديداً لتثبيت دعواهم بالخلافة عليه فلم تعد (وصية أبي هاشم) ملائمة لهم بعد تسلمهم الحكم ذلك لأنها من الناحية السياسية تربطهم بالعلويين وتظهر أن حقهم بالخلافة جاء عن طريق أبناء الإمام علي بن أبي طالب (رض)، ثم إنها من الناحية العقائدية تفضح أن جذور حركتهم السرية تعود إلى المنظمة

الكيسانية والهاشمية المتطرفة. وبمعنى آخر فإن حاجة العباسيين إلى تأييد الفقهاء والناس لنظامهم الجديد هو الذي دعاهم إلى أن يتبرؤوا من صلتهم بأبي هاشم ومنظمته المتطرفة ويعلنوا تمسكهم بالكتاب والسنة. أما الأساس الجديد لدعوى العباسيين فقد كان يستند إلى أن العباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه ورثه يوم وفاته ولذلك فالإمامة في ولده.

ولابد من القول بأن هذا التحول لم يحدث فجأة وإنما كان هناك فترة انتقال بين الادعاء الأول والثاني وتمتاز هذه الفترة بمرونتها وغموضها وتظهر بصورة خاصة في تعليقات وخطب الأمراء والخلفاء العباسيين. ففي خطبة أبي العباس (١٣٢/ ٧٥٠ - ١٣٦/ ٧٥٤) يؤكد أن العباسيين ينتمون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة الآباء فيقول .. وألزمنا كلمة التقوى وجعلنا أحق بها وأهلها وخصنا برحم رسول الله وقرابته وأنشأنا من إبائه وأنبتنا من شجرته. ثم يتكلم عن حق أهل البيت و ذوي القربى ولا يخفى ما لهذه الإصلاحات من مرونة في المعنى تختلف الروايات في تفسيره. ثم يهاجم الخليفة العناصر المعارضة التي بدأت تتحرك بعد تأسيس الدولة الجديدة ولكن خطبته بصورة عامة امتازت بالمرونة السياسية حيث يقرن فيها الوعد بالوعيد. ولا تختلف خطبة داود بن علي عم الخليفة عن الخطبة الأولى من حيث مرونتها السياسية ومحاولتها التوفيق بين العلويين والعباسيين بالرغم من أن نبرتها أكثر عباسية من سابقتها. فداود بن علي يحمد الله ويشكره لأنه « أصار إلينا ميراثنا من نبينا صلى الله عليه وسلم ». راجع مقالنا، الجذور التاريخية لادعاء العباسيين بالخلافة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد ٢، ١٩٦٨، ص٧٧ فما بعد:



نموذج رقم (٢)

وصية إبراهيم الإمام أبي مسلم الخراساني

بعد وفاة محمد بن علي العباسي ١٢٥هـ/٧٤٢م تسلم ابنه إبراهيم الإمام قيادة الحركة السرية الهاشمية العباسية، فبدأ وجه جديد وفعّال في الدعوة العباسية، والذي يهمنا هنا أن الدعاة في خراسان طلبوا من إبراهيم الإمام أن يرسل ممثلاً عنه إلى خراسان حيث بات وشيكاً إعلان الثورة العباسية، وبعد مناقشات مع العديد من الشخصيات العباسية وغيرها التي اعتذرت عن الذهاب إلى خراسان لتمثيل الإمام، قرر هذا الأخير اختيار مولاه أبي مسلم الخراساني لتمثيله في خراسان. وقبل مغادرته أوصاه بوصية اختلف عليها المؤرخون، وهي كما جاءت في رواية ابن قتيبة ورواية الطبري. (الإمامة والسياسة ٣٣٢، الطبري، تاريخ، ١٩٣٧) كالآتي:

« يا عبدالرحمن إنك رجل من أهل البيت احفظ وصيتي: أنظر إلى هذا الحي من اليمن فألزمهم واسكن بين أظهرهم فإن الله لا يتم هذا الأمر إلا بهم، واتهم ربيعة في أمرهم وأما مضر فإنهم العدو القريب الدار واقتل من شككت فيه، وإن استطعت ألا تبقى بخراسان من يتكلم العربية فافعل وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله ولا تخالف هذا الشيخ (سليمان الخزاعي) ولا تعصه وإن أشكل عليك أمر فاكتف به مني » .

ولعلنا نبادر إلى القول بأن هذه الوصية، كما وردت.. غير مقبولة دون نقد وتمحيص، لأنها غير متفق عليها من قِبل المؤرخين الرواد أولاً ولأن نصها كما هو لا يصمد أمام النقد الداخلي والنقد الخارجي المتبع في طرق البحث العلمي في التاريخ ثانياً، ولأن فحواها لا ينسجم مع الظروف التاريخية ومجريات الأحداث في الفترة موضوع البحث ولا يتفق مع فكر وتوجه وسياسات الدعوة العباسية حسبما تظهره الوقائع قبل وبعد الوصية المزعومة ثالثاً.

فمن جهة النقد الخارجي لنص الوصية فالطبري يذكرها دون سلسلة رواة (سند) مما يضعفها إلى درجة كبيرة، أما ابن قتيبة فهو غامض وغير متكامل في رواياته عن الحقبة العباسية، والأهم من ذلك أن نص الوصية لا ذكر له في مصادر مهمة مثل أنساب الأشراف وأخبار العباس وولده، وليس هناك أهمية لذكرها في مصادر تاريخية مثل ابن

الأثير وابن كثير وابن خلدون وغيرهم لأن هؤلاء نقلوها بطبيعة الحال الواحد عن الآخر ومصدرها رواية الطبري أو ابن قتيبة آنفة الذكر.

أما المصادر الأخرى التي ذكرت الوصية مثل (الأخبار الطوال) لمؤلفه الدينوري وكتاب العيون والحدائق للمؤلف المجهول (١٨٤،٣٣٢) فهي لا تذكر الفقرة التي يأمر فيها إبراهيم الإمام أبا مسلم بقتل العرب دون تمييز ولكن الوارد واقتل من شككت في أمره أي بقتل الذين يشك في ولائهم ويرفضون الدخول في الدعوة العباسية وهذا ما يؤكد الشك في الوصية كما ذكرت في رواية الطبري.

وأكثر من ذلك فهناك نصوص أوردها صاحب كتاب أخبار العباس وولده على لسان أبي مسلم الخراساني حيث يقول:

أمرني الإمام أن أنزل في أهل اليمن وأتالف ربيعة ولا أدع نصيبي من صالحي مضر... وأحذر أكثرهم من إتباع بني أمية وأجمع إلي العجم.

وقال أبو مسلم في مناسبة أخرى: لقد أمرنا الإمام باختصاص اليمن.

وخاطب المنصور اليمانية في واسط بقوله: الدولة دولتكم والسلطان سلطانكم كما ثنى الخليفة نفسه في مناسبة ثانية نفس الفئة من القبائل العربية بقوله: فيحق لنا أن نعرف لهم حق نصرهم لنا وقيامهم بدولتنا.

أما من جهة النقد الداخلي لنص الوصية فيمكن إجماله بما يلي:

١- أن نص الوصية مجزأ في رواية الطبري إلى جزئين يذكر بينهما حوادث لا علاقة لها بالوصية ثم تعود الرواية فتتكلم عن الوصية مرة أخرى مما يشعر القارىء المتمعن بأن بعض الجمل أو الكلمات قد حشرت في الرواية حشراً.

٢- تأتي الوصية تحت عنوان « سبب قتل مروان بن محمد لإبراهيم الإمام » مما يدل على أنها أو بعضها وضع من قِبل رواة ذوي ميول أموية لتبرير قتل مروان لإبراهيم الإمام.

٣- التناقض غير المقبول وغير المعقول واضح في نص الوصية، فكيف يصح أن يأمر الإمام بقتل العرب كل العرب وهو يدرك أهميتهم ويوصي أبا مسلم بالثقة بالقبائل اليمانية والربعية ومحاولة كسب مجموعات حتى من القبائل المضرية كما هو واضح في نص رواية الطبري وروايات أخبار العباس وولده (١٣٨ أ)، ثم كيف يأمر إبراهيم الإمام وهو عربي بقتل العرب، ألا يخشى أن ينقلب عليه الدعاة ويبدؤون به فيقتلونه، وكيف يأمر إبراهيم الإمام أبا مسلم بقتل العرب وينصحه في الوقت نفسه بالاعتماد على العربي سليمان الخزاعي نقيب النقباء في الدعوة العباسية، كل هذه التناقضات تضعف نص الوصية كما جاءت في رواية الطبري.

٤- وأخيراً وليس آخراً فإن سياسة أبي مسلم الخراساني وسليمان الخزاعي وبقية نقباء الدعوة في خراسان والعراق لا تنطبق مع الوصية المزعومة ذلك لأن الدعاة العباسيين بذلوا جهوداً كبيرة لكسب القبائل العربية بمختلف أقسامها من يمانية وربعية بل قبلوا كثيراً من المضرية أيضاً في صفوف الدعوة، وعلى ذلك فإن الحس التاريخي للباحث يرفض قبول الرواية كما جاءت في نص الطبري لأن الواقع التاريخي وطبيعة الأحداث وأفكار العصر في حينه تتعارض معها.

من كل ذلك نستنتج بأن عبارات وجمل من الوصية على أقل تقدير قد وضعت من قبل أعداء العباسيين كأن يكونوا رواة ذوي ميول أموية أو رواية رسمية أموية أو ربما رواة ذوي ميول علوية كدعاية سياسية لتشويه أهداف الدعوة العباسية وتحشيد العرب القوة الضاربة الوحيدة في تلك الفترة ضد العباسيين.

* * *

نموذج رقم (٣)

اجتـــمـــاع الأبـــواء

حينما كانت كل العلاقات تنبىء بقرب سقوط دولة الأمويين بعد مقتل الخليفة الوليد بن يزيد ١٢٦هـ عقد بنو هاشم اجتماعاً في الأبواء قرب مكة ١٢٧هـ/٧٤٤م.

وتتباين الروايات التاريخية وتتناقض في مصادرنا (البلاذري والأصفهاني والأزدي) حول ظروف الاجتماع وحيثياته، ومن الذي دعى إلى عقده، وتشير أكثر من رواية تاريخية إلى أن عبدالله بن الحسن المحض من الفرع الحسني هو الذي دعى إلى هذا الاجتماع في محاولة جادة منه لتوحيد بني هاشم وراء زعامة واحدة كان يأمل أن تكون زعامة ابنه محمد بن عبدالله الذي كان يعدّه للخلافة حتى أنه لقبه بالمهدي وكذلك النفس الزكية.

إلا أن المؤرخين الرواد يختلفون في رواياتهم التي ساقوها حول الاجتماع، فالبلاذري في أكثر من رواية بعضها عن عمر بن شبه أو يكتفي بكلمة (قالوا) يتفق مع الأزدي (عن محمد بن عروة) والطبري (قيل) على الاجتماع قد وقع فعلاً، ولكن تلك الروايات نفسها تتباين حول شخصية المشاركين في الاجتماع وكذلك تختلف حول مواقفهم وآرائهم.

ومن الواضح أن الواقع التاريخي والظروف المحيطة بالحدث تؤكد بأن الاجتماع قد حدث لأن كيان الأمويين أصبح من الهزالة بحيث زادت الشكوك حول إمكانية صموده طويلاً وهذا بطبيعة الحال زاد من آمال الهاشميين وغير الهاشميين وطموحاتهم بالخلافة.

ففي رواية ذات ميول علوية حسنية أن عبدالله المحض دعى الحاضرين إلى البيعة لابنه محمد المهدي، وقد بايع المجتمعون محمداً. وادعت رواية ذات نزعة عباسية واضحة أن اقتراح المحض أدى إلى الانشقاق في صفوف المجتمعين فانفضوا دون اتخاذ قرار معين. وتؤكد رواية عباسية ثانية أن العباسيين الذين حضروا الاجتماع مثل أبي العباس وأبي جعفر وعبدالله بن علي انسحبوا منه بعد أن اتصل بهم رسول من خراسان يخبرهم بأن دعوتهم قد اختمرت وآن لها أن تتفجّر، وفي رواية ثالثة ذات ميول عباسية أن عبدالله المحض نفسه اعترف بأفضلية بني العباس وقدرتهم على سائر أهل البيت طراً حين قابل وفداً من أهل خراسان، وفي رواية

ذات ميول علوية حسينية أن جعفراً بن محمد (الصادق) عارض ترشيح محمد النفس الزكية إلى الخلافة وامتنع عن مبايعته، وعلى حد تعبير بعض الروايات العباسية أنه لم يعارض بيعة محمد النفس الزكية فحسب بل مال إلى العباسيين وتنبأ لهم بالخلافة، ومما يضعف هذه الروايات أنها بدون سند (قالوا).

إن النقد الداخلي والنقد الخارجي للروايات المتباينة والمتعارضة عن اجتماع الابواء تؤكد حقيقة ظاهرة هي أن الرواة ذوي الميول المختلفة قد جعلوا من هذا الاجتماع خبراً لتلفيقاتهم وتخريجاتهم يعزز كل منهم وجهة نظره العباسية أو الحسنية وغيرها.

ثم إن الواقع التاريخي والظروف التي كانت تمر بها تلك المرحلة التاريخية تؤكد أن العلويين من آل الحسن وآل الحسين كانوا منقسمين على أنفسهم ولم يكونوا متفقين على زعامة واحدة، كما وأن جعفر الصادق على عكس عبدالله المحض لم يكن ميالاً إلى المعارضة السياسية الفعالة أو المشاركة في نشاطات مسلحة ضد الأمويين. هذا من جهة ومن جهة أخرى فمن غير المعقول أن يبايع العباسيون أية شخصية هاشمية أخرى وهم يدركون بأن حركتهم في خراسان تعمل من أجل إقامة خلافة عباسية منذ حوالي سنة ٩٨هـ/٧١٦م، وأكبر الظن أنهم شاركوا في الاجتماع من أجل جس النبض والتمويه على حركتهم النشطة التي أوشكت أن تؤتي ثمارها، ولو أن العباسيين بايعوا لمحمد النفس الزكية في هذا الاجتماع لما سكت محمد من الإشارة إلى هذه البيعة صراحة في رسائله المتبادلة مع الخليفة أبي جعفر المنصور العباسي ١٤٥هـ/٧٦٢م.

من ذلك كله وبعد غربلة الروايات وإسقاط بعضها وخاصة ذات الميول العباسية أو العلوية أو التي لا تتفق مع منطق الأحداث وحركة التاريخ نرى أن الاجتماع قد وقع فعلاً وحضرته شخصيات علوية وعباسية ناقشت الوضع السياسية ومصير الخلافة ولكنها لم تتفق كالعادة على زعامة شخصية معينة ولم يبايع أحد بالخلافة رغم أن عبدالله المحض كان قد رشّح ابنه محمد النفس الزكية للخلافة وأشاع بعد ذلك أن المجتمعين قد بايعوه.

***

نمــوذج رقــم (٤)

الرسائل المتبادلة بين الخليفة أبي جعفر المنصور

ومحمد بن عبدالله بن الحسن (النفس الزكية)

... بين الموقف البراغماتيكي والمـوقـف المثـالي

كتب الخليفة أبو جعفر المنصور رسالة (الطبري، ق٣ ٢٠٩) إلى محمد بن عبدالله (النفس الزكية) يهدده بالعقاب إذا استمر في خلافه وعدم بيعته ويتعهد له بأن يعطيه الأمان والمال إذا تاب وبايع. فرد عليه محمد النفس الزكية:

جواب محمد النفس الزكية (المصدر نفسه البلاذري، أنساب، ورقة ٦١٤)

« بسم الله الرحمن الرحيم. من عبدالله المهدي محمد بن عبدالله، إلى عبدالله بن محمد (طسم، تلك آيات الكتاب المبين نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقومٍ يؤمنون). إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعفُ طائفة منهم يذبح أبنائهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين، ونريدُ أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكِّن لهم في الأرض ونُري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون). وأنا أعرض عليك من الأمان مثل الذي عرضت عليّ.

فإن الحق حقنا، وإنما ادعيتم هذا الأمر بنا وخرجتم له بشيعتنا وحظيتم بفضلنا. وإن أبانا علياً كان الوصي وكان الإمام، فكيف ورثتم ولايته وولده أحياء؟؟

ثم قد علمت أنه لم يطلب هذا الأمر أحد له مثل نسبنا وشرفنا وحالنا وشرف آبائنا. لسنا من أبناء اللعناء ولا الطرداء ولا الطلقاء.

وليس يمت أحد من بني هاشم مثل الذي يمت من القرابة والسابقة والفضل، وإنا بنو أم رسول الله (ص) فاطمة بنت عمرو في الجاهلية وبنو بنته فاطمة في الإسلام دونكم. أن الله اختار لنا، فوالدنا من النبيين محمد (ص)، ومن السلف أولهم إسلاماً علي ومن الأزواج

أفضلهم خديجة الطاهرة وأول من صلى القبلة. ومن البنات خيرهم فاطمة سيدة نساء أهل الجنة ومن المولودين في الإسلام حسن وحسين سيدا شباب أهل الجنة. وأن هاشماً ولد علياً مرتين وأن عبدالمطلب ولد حسنا مرتين، وأن رسول الله (ص) ولدني مرتين من قبل حسن وحسين، وإني أوسط بني هاشم نسباً وأصرحهم أباً، لم تعرق في العجم. ولم تنازع في أمهات الأولاد. فمازال الله يختار لي الآباء والأمهات في الجاهلية والإسلام، فأنا ابن أرفع الناس درجة في الجنة وأهونهم عذاباً في النار، وأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار، وابن خير أهل الجنة وابن خير أهل النار.

ولك الله عليّ إن دخلت في طاعتي وأجبت دعوتي، أن أؤمنك على نفسك ومالك، وعلى كل أمر أحدثته إلا حداً من حدود الله أو حقاً لمسلم أو معاهد فقد علمت ما يلزمك من ذلك وأنا أولى بالأمر منك وأوفى بالعهد لأنك أعطيتني من العهد والأمان ما أعطيته رجالاً قبلي. فأي الأمان تعطيني؟ أمان ابن هبيرة؟ أم أمان عمك عبدالله بن علي؟ أم أمان أبي مسلم. »

جواب المنصور:

فرد عليه الخليفة أبو جعفر المنصور وأجاب على رسالة محمد النفس الزكية نقطة بنقطة ودعوى بدعوى فقال: (الطبري، ص٢١٩ المبرد، الكامل، ٤، ١١٨)

« بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد فقد بلغني كلامك وقرأت كتابك فإذا جل فخرك بقرابة النساء لتضل بها الجفاة والغوغاء. ولم يجعل الله النساء كالعمومة والآباء ولا العصبة والأولياء لأن الله جعل العم أباً وبدأ به في كتابه على الوالدة الدنيا. ولو كان اختيار الله لهن على قدر قرابتهم كانت آمنة أقربهن رحماً وأعظمهن حقاً وأول من يدخل الجنة غداً. ولكن اختيار الله لخلقه على علمه لما مضى منهم واصطفائه لهم.

وأما ما ذكرت من فاطمة أم أبي طالب وولادتها فإن الله لم يرزق أحداً من ولدها الإسلام لا بنتاً ولا ابناً. ولو أن أحداً رزق الإسلام بالقرابة رزقه عبدالله أولاهم بكل خير في الدنيا والآخرة ولكن الأمر لله يختار لدينه من يشاء. قال الله عز وجل (إنك لا تهدي من

أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين). ولقد بعث الله محمداً عليه السلام وله عمومة أربعة فأنزل الله عز وجل (وانذر عشيرتك الأقربين). فأنذرهم ودعاهم فأجاب اثنان أحدهما أبي، وأبى اثنان أحدهما أبوك فقطع الله ولايتها منه ولم يجعل بينه وبينهما إلاً ولا ذمة ولا ميراثاً.

وزعمت أنك ابن أخف أهل النار عذاباً وابن خير الأشرار، وليس في الكفر بالله صغير ولا في عذاب الله خفيف ولا يسير، وليس في الشر خيار ولا ينبغي لمؤمن يؤمن بالله أن يفخر بالنار، وسترد لتعلم (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلبٍ ينقلبون).

وأما ما فخرت به من فاطمة أم علي وأن هاشماً ولده مرتين، ومن فاطمة أم حسن وأن عبدالمطلب ولده مرتين وأن النبي (ص) ولدك مرتين، فخير الأولين والآخرين رسول الله (ص) لم يلده هاشم إلا مرة ولا عبدالمطلب إلا مرة .

وزعمت أنك أوسط بني هاشم نسباً وأصرحهم أماً وأباً وأنه لم تلدك العجم ولم تعرق فيك أمهات الأولاد، فقد رأيتك فخرت على بني هاشم طراً، فانظر ويحك أين أنت من الله غداً، فإنك قد تعديت طورك وفخرت على من هو خير منك نفسك نفساً وأباً وأولاً وآخراً إبراهيم بن رسول الله (ص) وعلى والد والده. وما خيار بني أبيك خاصة وأهل الفضل منهم إلا بنو أمهات أولاد. وما ولد فيكم بعد وفاة رسول الله (ص) أفضل من علي بن حسين (زين العابدين) وهو لأم ولد ولهو خير من جدك حسن بن حسن، وما كان فيكم بعده مثل ابنه محمد بن علي (الباقر) وجدته أم ولد ولهو خير من ابنه ولا مثل ابنه جعفر (الصادق) وجدته أم ولد ولهو خير منك.

وأما قولك إنكم بنو رسول الله (ص) فإن الله تعالى يقول في كتابه (ما كان محمدٌ أبا أحد من رجالكم) ولكنكم بنو ابنته وإنها لقرابة قريبة ولكنها لا تحوز الميراث ولا ترث الولاية ولا يجوز لها الإمامة فكيف تورث بها. ولقد طلبها أبوك بكل وجه فأخرجها نهاراً ومرضها سراً ودفنها ليلاً فأبى الناس إلا الشيخين وتفضيلهما. ولقد جاءت السنة التي لا اختلاف فيها بين المسلمين، إن الجد أبا الأم والخال والخالة لا يرثون.

وأما ما فخرت به من علي وسابقته فقد حضرت رسول الله (ص) الوفاة فأمر غيره بالصلاة ثم أخذ الناس رجلاً بعد رجل فلم يأخذوه. وكان في الستة فتركوه كلهم دفعاً له عنها ولم يروا له حقاً فيها. أما عبدالرحمن فقدم عليه عثمان، وقتل عثمان وهو له متهم وقاتله طلحة والزبير وأبى سعد بيعته، وأغلق دونه بابه، ثم بايع معاوية بعده. ثم طلبها بكل وجه وقاتل عليها وتفرق عنه أصحابه وشك فيه شيعته قبل الحكومة ثم حكم الحكمين رضى بهما وأعطاهما عهده وميثاقه فاجتمعا على خلعه.

ثم كان حسن فباعها من معاوية بخرق ودراهم ولحق بالحجاز، وأسلم شيعته بيد معاوية ودفع الأمر إلى غير أهله وأخذ مالاً من غير ولائه ولا حله فإن كان لكم فيها شيء فقد بعتموه وأخذتم ثمنه.

ثم خرج عمك حسين بن علي على ابن مرجانة فكان الناس معه عليه حتى قتلوه وأتو برأسه إليه. ثم خرجتم على بني أمية فقتلوكم وصلبوكم على جذوع النخل وأحرقوكم بالنيران ونفوكم من البلدان، حتى قتل يحيى بن زيد بخراسان. وقتلوا رجالكم وأسروا الصبية والنساء وحملوهم بلا وطاء في المحامل كالسبي المجلوب إلى الشام حتى خرجنا عليهم فطلبنا بثأركم وأدركنا بدمائكم وأورثناكم أرضهم وديارهم. وسنينا سلفكم وفضلناه.

فاتخذت ذلك علينا حجة، وظننت أنا إنما ذكرنا أباك وفضلناه للتقدمة منا له على حمزة والعباس وجعفر. وليس ذلك كما ظننت ولكن خرج هؤلاء من الدنيا سالمين متسلماً منهم مجتمعاً عليهم بالفضل وابتلى أبوك بالقتال والحروب وكانت بنو أمية تلعنه كما تلعن الكفرة في الصلاة المكتوبة فاحتججنا له وذكرناهم فضله وعنفناهم وظلمناهم بما نالوا منه.

ولقد علمت أن مكرمتنا في الجاهلية سقاية الحجيج الأعظم وولاية زمزم فصارت للعباس من بين إخوته فنازعنا فيها أبوك فقضى لنا عليه عمر، فلم نزل نليها في الجاهلية والإسلام. ولقد قحط أهل المدينة فلم يتوسل عمر إلى ربه ولم يتقرب إليه إلا بأبينا حتى نعشهم الله وسقاهم الغيث وأبوك حاضر لم يتوسل به.

ولقد علمت أنه لم يبق أحد من بني عبد المطلب بعد النبي (ص) غيره فكان وراثه من عمومته. ثم طلب هذا الأمر غير واحد من بني هاشم فلم ينله إلا ولده. فالسقاية سقايته وميراث النبي له والخلافة في ولده فلم يبق شرف ولا فضل في جاهلية ولا إسلام في دنيا ولا آخرة إلا والعباس وارثه ومورثه.

أما ما ذكرت من بدر، فإن الإسلام جاء والعباس يمون أبا طالب وعياله وينفق عليهم للأزمة التي أصابته. ولولا أن العباس أخرج إلى بدر كرهاً لمات طالب وعقيل جوعاً وللحسا جفان عتبة وشيبة، ولكنه كان من المطعمين فأذهب عنكم العار والسبقة وكفاكم النفقة والمؤونة ثم فدى عقيلاً يوم بدر.

فكيف تفخر علينا وقد علناكم في الكفر وفديناكم من الأسر وحزنا عليكم مكارم الآباء وورثنا دونكم خاتم الأنبياء وطلبنا بثأركم فأدركنا منه ما عجزتم عنه ولم تدركوا لأنفسكم، والسلام عليكم ورحمة الله ».

مصادر الرسائل التاريخية:

لقد ذكر هذه الرسائل عدد كبير من المصادر المتقدمة والمتأخرة ورغم أن المتأخرين نقلوا حرفياً أو مختصراً أو أشاروا إلى هذه الرسائل معتمدين على المتقدمين من المؤرخين إلا أن سند هذه الروايات والمصادر التي ذكرت فيها لا تدع مجالاً للشك في كونها حقيقة تاريخية معترفاً بها.

ولكن نصوص هذه الرسائل ربما حرّفت هنا وهناك من قِبل رواة ذوي ميول علوية أو عباسية يقول الأزدي (تاريخ الموصل، ورقة ١٥٨) « فأنبأني محمد بن يزيد عن عمر بن عبيدة عن محمد بن يحيى قال: سمعت هذه الرسائل من محمد بن بشر وكان يصححها وحدثنيها أبو عبد الرحمن من كتّاب أهل العراق عن ابن أبي حرب وكان يصححها ».

ولعل أقوى دليل على صحتها هي وجودها في مصادر متقدمة ومتأخرة رئيسية: مثل البلاذري والأزدي والطبري والمبرد وابن عبد ربه ومسكويه وكتاب غرر السير وكتاب العيون والحدائق وابن الجوزي والتبريزي صاحب كتاب تحفة الأولياء والأتقياء وابن الأثير

والنويري والذهبي. وابن كثير وابن خلدون (حول هذه المصادر، راجع The Abbasid Caliphate F.Omar, pp. 238ff) . ويعلق هذا الأخير على الرسائل المتبادلة فيقول بأنها كانت تتعلق بالأنساب والأحوال وإن كلاً من الخليفة ومحمد انتصف لنفسه وأن الأمور التي عرضاها كان ينبغي الإعراض عنها. ويتفق صاحب كتاب غرر السير مع ابن خلدون حين يصف هذه الرسائل ويقول: وعلا الأمر عن العتاب والخطب عن الخطاب.

ثم إننا نستطيع أن نفهم سبب تحرج اليعقوبي والأصفهاني من ذكر هذه الرسائل بسبب ميولهما العلوية المعتدلة ولكن ما هي الأسباب التي دفعت مؤرخين لاختصار هذه الرسائل أو الاكتفاء بالإشارة إليها فقط وخاصة فيما يتعلق بالرسالة الثالثة. هل إنه طول الرسائل أم عدم الثقة فيها أو أن يد الوضع حرفت وبدلت فيها أو التحرج منها ؟! .

أن المصدرين الرئيسيين للرسائل هما الطبري والمبرد، مع أن نص الطبري يختلف عن نص المبرد فإنهما يتشابهان في المعنى العام. وقد تبع بقية المؤرخين أحد هذين المصدرين الرئيسين.

أما التبريزي (F. Omar, The Abbasid Caliphate 231) فيذكر رسالة رابعة تتضمن رد من محمد النفس الزكية على الخليفة وينفرد بها حيث لا يذكرها غيره بهذا الشكل المطول. ويعبر التبريزي عن ميوله العلوية فيقول مثلاً على لسان محمد: وإني لم أخرج طالباً الدنيا وزخرفها وإنما خرجت لأريح الأمة من ظلمكم وخروجكم وتعديكم.

وأخيراً فإن إجابة الخليفة على رسالة الثائر محمد نقطة نقطة، وسيره في جداله معه فكرة بعد أخرى، حيث لم يترك رأياً جاء به محمد النفس الزكية إلا رد عليه برأي مضاد، إن هذا يدل دلالة واضحة على حقيقة الرسائل وصحتها.

النقد الداخلي :

أ- أن الرسالة الأولى للخليفة كانت نذيراً ببدء النزاع المسلح وكانت صفتها دعائية، ذلك لأنها في الوقت الذي تدعو إلى الاتفاق والسلم فإنها تجعل ذلك السلم مستحيلاً بالتهديدات. فهي توعد بالقتل قبل أن تمني بالصلح والوفاق، كما أنها تسأل من محمد النفس الزكية أكثر مما تعطيه فعلاً. وهي لذلك بمثابة الإنذار قبل القتال.

ب- إن جواب محمد النفس الزكية على رسالة الخليفة يعبر بصورة واضحة وصحيحة عن موقف المعتدلين من العلويين حول مسألة الخلافة)

١- لقد استند محمد في ادعائه الخلافة لا على كونه من نسل الإمام علي (رض) فقط ولكن على كونه من نسل فاطمة (رض) ابنة الرسول (صلى الله عليه وسلم). وكان على محمد أن يؤكد هذا المفهوم الجديد في نزاعه مع العباسيين وذلك لأن العباسيين هم أحفاد العباس عم النبي (صلى الله عليه وسلم) بينما علي (رض) كان ابن عم النبي (صلى الله عليه وسلم). والعم أقرب من ابن العم).

٢- افتخر محمد على أبي جعفر بكونه ابن أم عربية حرة. وهذه الإشارة لابد أن تكون قد أغضبت الخليفة الذي كان ابن أمة بربرية اسمها (سلامة) بينما كان محمد ابن أم عربية هاشمية من نسل الحسين (رض). وكان هذا المفهوم الأرستقراطي في النسب سائداً في عهد الأمويين بصورة خاصة الذين حرموا أولاد الإماء مثل مسلمة بن عبدالملك من الخلافة رغم مقدرتهم.

ثم إن افتخار محمد بنسبه العربي الأصيل لا يمكن أن يكون قد لاقى تقبلاً من الموالي (المسلمين من غير العرب) في الحجاز وخراسان والعراق الذين كانوا أنصاراً للعلويين خاصة أنه كان بحاجة إلى الأنصار لأن أكثر القبائل الحجازية لم تكن علوية الميول كما هو الحال في الكوفة. وربما كان الناس في الحجاز يعطفون على ما لاقاه العلويون من شدة وعنف ولكن الذين يعتقدون بأحقية آل علي في الخلافة كانوا قلة في الحجاز).

٣- لقد ذكّر محمد أبا جعفر بأن جده العباس كان من بين الطرداء والطلقاء واللعناء. أما الطلقاء فهم أهل مكة من الكفار حيث أطلق عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم هذه التسمية بعد فتح مكة. أما الطرداء واللعناء فهم بعض الأمويين ولعلها تشير كذلك بصورة عامة إلى أولئك الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يدخلوا الإسلام إلا بعد فتح مكة سنة ٨هـ ٦٣٢م. والمعروف أن العباس حارب في جانب قريش في معركة بدر وأسر من قِبل المسلمين.

٤- ولم يلقب محمد نفسه أمير المؤمنين أول الأمر وإنما سمى نفسه المهدي وهي الفكرة البراقة التي كانت تجذب إليها الجماهير أكثر من أية فكرة أخرى لأنها تبعث فيها الآمال وترضي التطلعات نحو المستقبل.

٥- يستهزىء محمد بأمان الخليفة مذكراً إياه بالأمان الذي أعطاه قبل ذلك لعبدالله بن علي ولأبي مسلم الخراساني وليزيد بن عمر بن هبيرة، وكانت النتيجة قتلهم.

٦- ولم يترك الخليفة المنصور في جوابه على رسالة محمد النفس الزكية دعوى علوية إلا وأجاب عليها بدعوى عباسية والواقع أن إجابته تسلسلت نقطة فنقطة دون أن يهمل شيئاً من ذلك. وأهم ما في رسالته الجوابية هو:

١- دحض أبو جعفر ادعاء محمد على اعتبار أنه يستند على قرابة النساء بينما تعتبر قرابة العمومة (العباس) أقرب من قرابة النساء (فاطمة). لقد كانت محاولة بارعة من الخليفة أن يبني ادعاءه على أسس شرعية ودينية، وأسس تستند على التقاليد العربية فالعم يصبح كالأب بالنسبة لأبناء أخيه المتوفى والعم أب كما هو معروف لدى العرب.

٢- ذكر أبو جعفر محمداً بأن العباس كان مسؤولاً عن سقاية الحجاج في الكعبة في الجاهلية والإسلام. وهذا ما يسمى بحق الحرمة التي زادت من شهرة العباس بين الناس حتى أن عمر بن الخطاب (رض) استغاث به حين حصل الجفاف في الحجاز في إحدى السنوات.

ولعل ذكر أبي جعفر لقرار عمر بن الخطاب كانت له دلالته حيث جعل نفسه في صف (أصحاب الحديث) الذين تطوروا فيما بعد إلى ما يسمى (بأهل السنة والجماعة).

٣- وكان أبو جعفر متعمداً في رسالته حين مدح الفرع الحسيني وفضلهم على الفرع

الحسني. ففضل علياً زين العابدين على الحسن بن حسن وفضل جعفراً الصادق على محمد النفس الزكية. وبما أن زين العابدين والصادق من نسل أمهات أولاد وأن عبدالله بن الحسن وابنه من نسل أمهات عربيات هاشميات فإن الخليفة يدحض بذلك فخر محمد بقرابة النساء ونقاء الدم بصورة غير مباشرة، ويثبت مركزه باعتباره ابن أم ولد نفسه.

٤- إلا أن أهم نقطة في رسالة الخليفة هي حين تتكلم الحقائق المستنبطة من الواقع التاريخي، وهنا يحقق أبو جعفر كسباً قوياً في منافسته لمحمد حيث يبين الخليفة بوضوح أن العلويين حاولوا مرات الثورة ضد الأمويين ولكن ثوراتهم فشلت المرة تلو الأخرى. ثم حاول العباسيون محاولتهم الثورية فنجحت.

وكرر الخليفة فكرته قائلاً بأن بني هاشم وأهل البيت عموماً لهم الحق نفسه في الخلافة وبما أن العباسيين قد حققوا الانتصار بالقوة فإن انتصارهم يبرر حصولهم على السلطة على عكس العلويين الذين حاولوا ففشلوا.

وقد بيّن الخليفة هذه النظرة نفسها في خطبة ألقاها على قواده ومواليه وأهل بيته حين سمع بنبأ ثورة محمد حيث قال: (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين) أما والله لقد عجزوا عن أمر قمنا به فما شكروا القائم ولا حيوا القائم. كلا والله لأن أموت معززاً أحب إليّ من أن أحيا مستذلاً ولئن لم يرض بالعفو مني ليطلبن مالا يوجد عندي والسعيد من وعظ بغيره).

٥- ويظهر الخليفة نفسه بأنه يستطيع أن يكون كمنافسه فخوراً ومتعالياً حينما يرد في آخر رسالته على ما ذكره محمد من أن العباس كان من الطلقاء فيقول: بأن العباس نفسه خلّص طالباً وعقيلاً وفداهما من الأسر. وذكّره كذلك بأن العباسيين قسموا الكثير من الأراضي الأموية المصادرة على العلويين وأكرموهم.

٦- كما أشار الخليفة بأن العباسيين أخذوا بثأر أبناء عمهم العلويين من الأمويين

جـ- ولا تذكر مصادرنا التاريخية أن محمداً النفس الزكية أجاب على هذه الرسالة، ولكن المستشرق تريني يذهب إلى وجود رسالة رابعة موجودة في مخطوطة زهرة العيون وجلاء القلوب في ورقة ١٨ الموجودة في القسم الثالث المسمى بتحفة الأولياء والأتقياء. ولكننا نتفق مع المستشرق فان اريندونك بأن لا صحة لهذه الرسالة الموضوعة من قِبل بعض الرواة ذوي الميول العلوية، خاصة وأننا نعلم أن الرواة العرب مولعون بتصوير أمثال هذه المساجلات والمناظرات وإضفاء صيغة أسطورية عليها فيها الكثير من المبالغة.

وهناك نقطة ثانية أثارها تريني الذي يفترض بأن جزءاً من رسالة محمد إلى الخليفة قد حذف من قِبل الرواة خشية من العباسيين أو ولاء لهم. إن النص المحذوف يشير إلى تذكير محمد النفس الزكية للخليفة ببيعته له في (اجتماع الابواء) حيث يعتقد تريني بأن الهاشميين بايعوا محمداً في ذلك الاجتماع.

ولاشك بأن بعض الروايات تذكر أن الهاشميين وفيهم أبا جعفر قد بايعوا محمداً في الابواء. ويذكر تريني مثلاً الرواية التي تذكر بأن الهاشميين في الحجاز ذكروا الخليفة المنصور الذي كان يسألهم عن مكان اختفاء محمد قائلين يا أمير المؤمنين قد علم أنك قد عرفته يطلب هذا الشأن قبل اليوم فهو يخافك على نفسه.... ولكن هذه الرواية لا تدل على البيعة ولا تشير إليها. وهناك رواية ثانية تقول بأن الخليفة هدد عثمان بن خالد الزبيري لإعانته لمحمد فرد عليه: بايعت أنا وأنت رجلاً بمكة فوفيت ببيعتي وغررت ببيعتك فأمر المنصور بقتله. ثم إن الأزدي يظهر بأن الرسائل قد صححت مرات من قِبل الرواة، كما أن المبرد يعترف بأنه قد اختصر بعض نصوصها مبرراً ذلك بالقول أن الراوية أحد الشاتمين، ويطلب من قرائه ألا يسألوا عن النص كاملاً الذي ربما لا يستطيع تقديمه لأسباب قد تتصل بالسلطة العباسية.

ويقترح تريني بأن الفقرة التي تتعلق ببدر في رسالة أبي جعفر لا يمكن أن ترد في الرسالة دون مقابل لها في رسالة محمد. ولذلك فإن محمداً على رأي تريني لابد أن يكون قد ذكر البيعة في الابواء ولذلك فقد رد عليه أبو جعفر ذاكراً بأن العباس كان المطعم لقريش ومنهم آل علي في الابواء في طريق بدر وأنه فداهم بعد بدر.

على أن هذا التخريج لا يستند على أساس تاريخي قوي ومن الصعوبة تصديقه خاصة إذا علمنا أن محمداً النفس الزكية، على عكس ما يقول تريني، أشار إلى بدر فعلاً في رسالته حين اتهم أبا جعفر بأنه من أبناء الطلقاء واللعناء والطرداء. ومن هنا فإن تريني يكون قد حمل النصوص أكثر مما تحتمل.

أظهرت الرسائل والخطب التي تبادلها الخليفة ومحمد النفس الزكية شخصية الطرفين المتنازعين، فالروايات تبرز ما يتصف به محمد النفس الزكية من صفات الشهامة والكرم والنبل والشجاعة ولعلنا نستطيع أن نختصرها (بالفروسية). ثم إن تربيته ورعاية والده الشديدة له حيث سمّاه النفس الزكية (التي تدل على المثالية في الخلق) والمهدي (الذي يظهره بمظهر المنقذ السياسي المنتظر) جعلته شخصاً ذا كرامة يعتبر الموت بعز أفضل من النجاح إذا لم يستطع تحقيقه حيث يعيش بذل تحت سلطان جائر بنظره.

وعلى العكس فقد كان الخليفة أبو جعفر يتكلم بلغة الواقعي الواثق من نفسه، وكانت نبرته أكثر دقة واتزاناً وتأثيراً، لا بسبب أن دعواه أفضل من دعوى محمد بل لأنه كان أقل انفعالية وأكثر هدوءاً، كما أنه سمح لنفسه بمقارعة أكثر عنفاً وأقل احتراماً من مقارعة محمد له. هذا بالإضافة إلى استعماله أسلوباً تهكمياً حتى لكأنه ظهر أو لعله تظاهر ببراعة على استهوائه لهذه الفرصة التي سنحت له ليجادل العلويين في الحسب والنسب والأولوية بالأمر والوفاء بالعهد.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد عدّت هذه الرسائل من أطرف المظاهر للعلاقات العلوية العباسية لأنها عكست آراء فئتين متنافستين حول الخلافة، كما عُدّت تبريراً للنزاع المسلّح بين فرعي بني هاشم فقد كان واضحاً منذ البداية أن الطرفين لم يتوقعا السلم أو الصلح بسبب هذه المراسلات، ويعد جواب النفس الزكية معبراً عن موقف المعتدلين من العلويين في مسألة الخلافة. أما جواب الخليفة المنصور فقد أبان بأن العلويين ثاروا مرات عديدة ضد الأمويين ولكن ثوراتهم فشلت المرة تلو الأخرى، بينما نجحت الثورة العباسية، لقد أكد المنصور بأن بني هاشم من علويين وعباسيين لهم الحق نفسه بالخلافة، وبما أن العباسيين حققوا الانتصار بالقوة فإن انتصارهم يبرر حصولهم على الخلافة على عكس العلويين الذين حاولوا ففشلوا.

نمـوذج رقــم (٥)

وصية الخليفة المنصور السياسية لولي عهده محمد المهدي

لا يختلف المؤرخون حول نص وصية المنصور للمهدي فحسب بل إنهم يختلفون أيضاً فيما إذا كانت الوصية مكتوبة أم شفوية. فالوصية تذكر في عدد من المصادر التاريخية حيث يجمعها الطبري تحت عنوان ذكر الخبر عن وصاياه ويروي خمس روايات، متنوعة بأسانيدها.

أ- أما الرواية الأولى فيسندها الطبري (في تاريخه جـ٨، ١٠٢) إلى الهيثم بن عدي دون ذكر سلسلة الرواة كاملة، ويظهر أن رواتها كانوا ذوي ميول عباسية. ويدعي فيها المنصور (العلم السري) الذي ورثه عن آبائه. وكان هذا الادعاء من جملة الأسس التي استند عليها العباسيون في إثبات حقهم في الخلافة باعتبارهم الورثة الروحيين للرسول (صلى الله عليه وسلم)، ونذكر عرضاً أن أبا زكريا الأزدي يسند حديثاً إلى المنصور عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله (ص): العباس وصيّي ووارثي (تاريخ الموصل، ٢٣٠). يقول المنصور للمهدي في الرواية الأولى من الوصية أنظر هذا السفط فاحتفظ به فإن فيه علم آبائك ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة... وانظر هذه المدينة (بغداد) فإياك أن تستبدل بها فإنها بيتك وعزك قد جمعت لك فيها من الأموال ما أن كسر عليك الخراج عشر سنين كان عندك كفاية لأرزاق الجند والنفقات وعطاء الذرية ومصلحة الثغور، فاحتفظ بها فإنك لا تزال عزيزاً مادام بيت مالك عامراً. وأوصيك بأهل بيتك: أن تظهر كرامتهم، وتقدمهم.. وانظر مواليك فأحسن إليهم وقربهم واستكثر منهم فإنهم مادتك لشدة أن نزلت بك. وأوصيك بأهل خراسان خيراً، فإنهم أنصارك وشيعتك الذين بذلوا أموالهم في دولتك ودماءهم دونك. وإياك أن تدخل النساء في مشورتك، وأظنك ستفعل.

ب- أما الرواية الثانية فيذكرها الطبري (تاريخ، جـ٨، ١٠٤) بدون سند وليس لها في الواقع أهمية سياسية حيث أنها تتعلق بتقسيم تركة المنصور من الضياع والمال والرقيق وإيفاء ديونه. وأهم خصائص الوصية في هذه الرواية أنها شفوية تتضمن سؤالاً من الخليفة يقابله جواب من ابنه وولي عهده يتعهد فيه بتنفيذ الوصية.

جـ- ويسند الطبري (تاريخ جـ٨، ١٠٤) الرواية الثالثة إلى أبي يعقوب بن سليمان عن جمرة عطارة الخليفة المنصور (أي من حاشية البلاط العباسي). ويغلب على الظن بأن هذه الرواية موضوعة إلا أن واضعيها حاولوا التمويه على القارئين فنسبوها إلى شخص يشتغل في البلاط ظناً منهم أن هذا الإسناد سيزيد من توثيقها. إلا أن الوضع ظاهر فيها. ويعتقد أن النص وضع من قِبل رواة ذوي ميول علوية. وتقول الوصية بأن المنصور عهد للمهدي بمفاتيح الخزائن وأوصاه بألا يفتحها حتى يصح عنده موت الخليفة. فلما كان ذلك فتحها فإذا أزج كبير فيه جماعة من قتلى الطالبيين وفي آذانهم رقاع فيها أنسابهم، وإذا فيهم أطفال ورجال شباب، ومشايخ عدة كثيرة.

د- وسند الرواية الرابعة (الطبري، جـ٨، ١٠٥) يرجع إلى إسحق بن عيسى بن علي عم أبيه، وكان عيسى بن علي شاهد عيان حيث سمع الوصية عن المنصور نفسه. هذا من جهة النقد الخارجي للرواية. أما النقد الداخلي فالواقع أن الخصائص الرئيسية للوصية السياسية التي عرفت في التاريخ الإسلامي قبل عهد المنصور تتمثل فيها. كما وأن فيها إرشادات تعبر تعبيراً صادقاً عن الخبرة السياسية والإدارية التي اكتسبها المنصور خلال حكمه الذي دام ٢٢ سنة وعما كان يخالج نفسه من حلول للمشاكل التي لا تزال تبحث عن حل. ولذلك فإن هذه الرواية باعتقادي تمثل النص الصحيح لوصية المنصور لابنه المهدي. تذهب الوصية في الرواية الرابعة إلى القول:

« يا أبا عبدالله... فاتق الله فيما عهد إليك من أمور المسلمين بعدي يجعل لك فيما كربك وحزنك مخرجاً.. احفظ يا بني محمداً (ص) في أمته يحفظ الله عليك أمورك. وإياك والدم الحرام، فإنه حوب عند الله عظيم، وعار في الدنيا لازم مقيم. والزم الحلال، فإنه ثوابك في الآجل وصلاحك في العاجل، وأقم الحدود ولا تعتد فيها فتبور... واعلم أن من شدة غضب الله للسلطان أمر في كتابه بتضعيف العذاب والعقاب على من سعى في الأرض فساداً، ومع ما ذخر له عنده من العذاب العظيم، فقال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً) الآية. فالسلطان يا بنيّ حبل الله المتين، وعروته الوثقى، ودين الله القيم، فاحفظه وحطه وحصنه وذب عنه، واوقع بالملحدين فيه، واقمع المارقين منه، واقتل الخارجين عنه بالعقاب لهم والمثلات بهم، ولا تجاوز ما أمر الله في محكم القرآن واحكم

بالعدل ولا تشطط، فإن ذلك أقطع للشغب وأحسم للعدو وأنجع في الدواء وعف عن الفيء، فليس بك إليه حاجة مع ما أخلفه لك، وافتح عملك بصلة الرحم وبر القرابة. وإياك والأثيرة والتبذير لأموال الرعية. واشحن الثغور واضبط الأطراف وأمن السبل وخص الواسطة ووسع المعاش، وسكن العامة، وأدخل المرافق عليهم واصرف المكاره عنهم، وأعد الأموال واخفها. وإياك والتبذير فإن النوائب غير مأمونة والحوادث غير مضمونة وهي من شيم الزمان. وأعد الرجال والكراع والجند ما استطعت. وإياك وتأخير عمل اليوم إلى غد فتتدارك عليك الأمور وتضيع. جد في إحكام الأمور النازلات لأوقاتها أولاً فأولا ».

هـ- ويتأسف الجاحظ (البيان والتبيين، بيروت، ١٩٦٨، جـ٣ ص٥٥٣) على ضياع الكثير من أخبار بني العباس وأقوالهم فيقول ممتدحاً العباسيين : « ولو أن أهل خراسان حفظوا على أنفسهم وقائعهم في أهل الشام وتدبير ملوكهم وسياسة كبرائهم وما جرى في ذلك من فرائد الكلام وشريف المعاني كان فيما قال المنصور وما فعل في أيامه وأسس لمن بعده ما يفي بجماعة ملوك بني مروان ». ولقد تتبع أبو عبيدة النحوي. وأبو الحسن المدائني، وهشام الكلبي، والهيثم بن عدي أخباراً وأحاديث تقطعت فلم يدركوا إلا قليلاً من كثير ومزوجاً من خالص. وعلى كل حال فإنا إذا صرنا إلى بقية ما رواه العباس بن محمد وعبدالملك بن صالح والعباس بن موسى وإسحق بن عيسى... عن مشيخة بني هاشم ومواليهم عرفت بتلك البقية كثرة ما فات وبذلك الصحيح أين موضع الفساد مما صنعه الهيثم بن عدي وتكلفه هشام الكلبي. ولعل القارىء يدرك بوضوح أن الجاحظ في مقارنته بين الروايات المختلفة يفضل تلك التي رواها إخباريون ذوو ميول عباسية صريحة.

و- أما اليعقوبي (تاريخ، النجف، جـ٣ ص١٣٠) فلا يذكر إسناداً للروايات المتعلقة بالوصية، بل إنه يظهر الروايات المتعلقة بالوصية وكأنها واحدة. وقد جاء في الوصية « بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد عبدالله أمير المؤمنين إلى المهدي محمد بن أمير المؤمنين ولي عهد المسلمين حين أسند وصيته إليه بعده، واستخلفه على الرعية من المسلمين وأهل الذمة وحرم الله وخزائنه وأرضه التي يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين.. وبادر يومك واحذر غدك، واتق دنياك فإنها دنيا غدارة موبقة. ولتصدق الله نيتك وتعظم إليه فاقتك، وليتسع إنصافك وينبسط عدلك ويؤمن ظلمك. وساوي بين الرعية في الأحكام

واطلب بجهدك رضا الرحمن، وأهل الدين فليكونوا أعضادك، وأعط حظ المسلمين من أموالهم. ووفر لهم فيئهم وتابع أعطياتهم وعجل بنفقاتهم إليهم سنة فسنة وشهراً فشهرا. وعليك بعمارة البلاد بتخفيف الخراج ».

ويضيف اليعقوبي قائلا : « وأمره بعد ذلك بأمور يطيل الكتاب بها فاقتصرنا على صدر الوصية » . والملاحظ في رواية اليعقوبي أنه يصعب على الباحث التمييز بين نصوص الوصية المختلفة لأنه دمج الروايات بعضها ببعض وذلك كعادته بالاختصار ومحاولة المزج بين الروايات إذا تشابهت أو كانت تتعلق بموضوع معين واحد. إلا أن مقارنة نص اليعقوبي بغيره من المصادر ضروري من الناحية التاريخية للوصول إلى النص الأصلي للوصية.

ز- ويقول المسعودي (مروج الذهب، القاهرة، ١٩٦٤، جـ٣، ٣١٨)« وللمنصور أخبار حسان.. وله خطب ومواعظ وسير وسياسات للملك قد أتينا على أكثرها في كتابنا أخبار الزمان والأوسط، وإنما نذكر في هذا الكتاب لمعا تدلك على ما سبق في كتبنا » إلا أن الذي يؤسف له أن الكتابين آنفي الذكر لم يصلا كاملين إلينا وبهذا خسرنا ما أورده المسعودي في هذا الباب.

هل كانت الوصية مكتوبة:

ويختلف المؤرخون في كون الوصية مكتوبة أم شفوية. فيقول الطبري (تاريخ، جـ٢، ١٠٤) إن المنصور قال للمهدي هذا كتاب وصيتي مختوماً إلا أن هذه الرواية بدون سند. وفي رواية أخرى عن عيسى بن علي قال سمعت المنصور. وهو يقول للمهدي عند وداعه إياه. وتؤكد رواية عمر بن شبه: أن الوصية كانت شفوية. أما البلاذري فيذكر في روايته الوحيدة أن الوصية كانت مكتوبة فيقول بأن المنصور دعى بالمهدي فقال له يا أبا عبدالله اقرأ هذا الكتاب واعمل بما فيه، إلا أن البلاذري لا ينكر وجود روايات أخرى للوصية وأنها قد أضيف إليها. ويقول اليعقوبي بأن الوصية أرسلت إلى المهدي بواسطة الربيع بن يونس بعد وفاة المنصور. أما مؤلف كتاب العيون والحدائق (العيون والحدائق، ليدن، ١٨٧١م، ٢٦٧) فيقول: إن المنصور سلّم المهدي وصية مختومة قبل مغادرته بغداد إلى مكة.

ومهما يكن من أمر فالمرجّح أن الوصية التي نحن بصددها الوصية السياسية كانت شفوية كما تؤكد ذلك رواية الطبري عن عيسى بن علي. وقد اختلف في كون الوصية مكتوبة ومختومة في فترة متأخرة من قِبل الرواة المسلمين المتأثرين بالشريعة الإسلامية التي تؤكد بأن على كل مسلم أن يحمل رقعة مكتوبة معه حينما يترك مدينته في سفرة وخاصة إذا كانت السفرة طويلة.

الأهمية التاريخية لوصية المنصور:

تعد وصية المنصور السياسية لابنه المهدي مرآة لعصر المنصور نفسه، وهي في حقيقتها تعكس الحوادث السياسية المهمة التي وقعت في عهده وموقف الخليفة من هذه الحوادث، فالنصائح التي أوردها المنصور في وصيته تعد من هذه الناحية خلاصة تجارب ٢٢ سنة حكم فيها المنصور الدولة الإسلامية. وهي تشير إلى المشاكل التي لازالت تعاني منها السلطة العباسية والتي سوف يواجهها المهدي دون شك. وتدل من ناحية أخرى على مدى تحسس المنصور بالمسؤولية التي سيتحملها ابنه كخليفة للمسلمين.

والواقع أن المؤرخ لا يمكن أن يقبل إلا رواية الطبري الرابعة كرواية موثوق في صحتها كما أشرنا إلى ذلك آنفاً. إلا أن الوصايا المزعومة الأخرى لها أهميتها التاريخية، بالرغم من كونها موضوعة، كما سنرى.

أما الرواية الرابعة في الطبري وهي الرواية الثقة فتظهر خصائص المنصور ومميزات حكمه التالية:

أولاً: تظهر الوصية اهتمام المنصور بسلامة السلطان العباسي وبقاء الدولة العباسية. فبعد أن يقتبس الخليفة آية من القرآن، وهي نفس الآية التي اقتبسها في رسالته إلى الثائر العلوي محمد (النفس الزكية) وهذه نقطة مهمة، يذكر ابنه المهدي بأن من أولى واجباته أن يحافظ على كيان الدولة بالقضاء على الخارجين عليها ولو أدى به الأمر إلى استعمال أقسى الأساليب.

ثانياً: يبرر المنصور رأيه الأول وهو ضرورة المحافظة على السلطان العباسي وذلك بادعائه بأنه يمثل الله وينوب عنه في الأرض فيقول (فالسلطان حبل الله المتين وعروته الوثقى). هكذا فقد عرف المنصور سلطة الخليفة بأن شبهها بسلطة الله. ولا غرو فالمنصور هو القائل في مناسبة أخرى بأن (الخليفة ظل الله في أرضه يسوسهم بتوفيقه) (الطبري، تاريخ، جـ٨، ٨٩). وهذه نظرة جديدة إلى سلطة الخليفة ذلك لأن الخليفة لم يكن في العصر الأموي في أغلب الحالات إلا زعيم قبيلة والأول بين أقرانه. فلم يكن باستطاعة الأمويين أن يسندوا دعواهم بالخلافة على أسس دينية قوية كالقربى القريبة من الرسول (ص) وهذا ربما منع انتشار مثل هذه الآراء حول سلطة الخليفة على عكس العباسيين، هذا ولا تنكر محاولات بعض الخلفاء الأمويين في هذا الاتجاه

ثالثاً: يوصي المنصور ابنه ليحكم بالعدل. والذي يلاحظ في سياسة المنصور خلال فترة حكمه أنه ربما تجنب العدل لضرورات سياسية ملحة، وشدد في العقاب أكثر من الاستحقاق وخاصة في معاملته للعلويين أو للثوار الحجازيين أو البصريين الذين ساعدوا العلويين. فقد ضرب الحصار الاقتصادي على الحجاز خلال ثورة محمد النفس الزكية ومنع وصول الحبوب إليه، كما هدم بيوتاً وأتلف نخيل الكثير ممن ناصروا ثورة إبراهيم في البصرة. ولم يغفر المنصور زلة عبدالله بن علي العباسي الذي ثار عليه في بلاد الشام بالرغم من سجله الحافل أثناء الدعوة والثورة العباسية ودبر أمر اغتياله. وقتل أبا مسلم الخراساني لازدياد شهرته وتجاوز حدود سلطته. كما تخلص من آخرين بطريقة أو بأخرى.

إلا أن المنصور أدرك بعد أن استقرت الأمور وزالت الأخطار الكبيرة أن الظروف تقتضي نوعاً من المرونة السياسية واللين والتسامح وهذا ما أوصى به ولي عهده.

رابعاً: ينصح الخليفة ابنه بألا يطلب أكثر من نصيبه من الفيء، وإذا لزم الأمر أن يتغاضى حتى عن نصيبه لكي يوزّع على الجند. وهذه نقطة مهمة ذلك لأن مسألة الفيء وتوزيعه على المقاتلة كان أحد أسباب تذمر المقاتلة العرب في العراق وخراسان في أواخر عهد الدولة الأموية حيث كان الوالي يحاول حرمانهم منه أو يأخذ أكثر من نصيبه ويرسله إلى دمشق. وهذا دعاهم إلى الاستياء وبالتالي الانضمام إلى الدعوة العباسية في خراسان ثم الثورة.

لقد واجهت المنصور المسألة نفسها حيث تذمر المقاتلة عدة مرات مطالبين بحقهم من الفيء والغنائم معلنين بأن حق الخليفة هو الخمس فقط.

خامساً: يذكّر المنصور ابنه بأن أهم واجبات الخليفة أن يستعد لمواجهة الأعداء في (دار الحرب) من بيزنطيين وخزر وترك. وكان هذا واجباً تقليدياً للخليفة حيث يجهز الصوائف والشواتي، وقد أثبت المهدي كفاءته في ذلك وخاصة على الحدود الرومية في حملتين رئيستين سنة ١٦٣هـ/٧٧٩م وسنة ١٦٥هـ/٧٨١م. كما أنه أرسل حملة بحرية أشرف عليها بنفسه إلى الهند لتوسيع رقعة دار الإسلام.

سادساً: يورد المنصور في ختام وصيته نصائح عديدة لابنه المهدي حول الرفق بالعامة والاقتصاد بالمصروفات وعدم التبذير. والمنصور المؤسس الحقيقي للدولة العباسية أعرف من غيره بأهمية المال وهو القائل « لا سلطان بدون رجال ولا رجال بدون مال » وقال في مناسبة أخرى « أجع كلبك يتبعك ».

وأكد الخليفة على ضرورة إعداد الرجال وتجهيزهم وبث العيون والجواسيس بين الناس لمعرفة الأخبار والإشاعات، ونصح ابنه بأن يسيء الظن بالعمال والكتاب ولا يثق بأحد منهم، ويراقبهم. إن هذه الوصية تعطي صورة حقيقية لشخصية المنصور الخليفة، وتعبر بصدق عن رأي الخليفة في الطريقة التي يجب أن تساس الدولة بها.

أما روايات الوصية الأخرى الموضوعة والمنسوبة إلى المنصور. فهي رغم قلة الثقة بها كوصايا تفوه بها المنصور إلا أنها من ناحية أخرى تعد انعكاساً لحوادث وقعت فعلاً في عهد المنصور أو أنها تعبر عن وجهة نظر العناصر المعارضة أو الموالية للعباسيين في حكم المنصور وإجراءاته السياسية.

١- فالميول العباسية واضحة في الرواية الأولى للطبري حيث يدعي المنصور بأن لديه دفتراً يضم (العلم السري) الذي كان عند أجداده والذي يحتوي على ما كان وما سيكون في هذا العالم. والواضح بأن واضعي الرواية كان غرضهم من ذلك أن يسندوا ادعاء العباسيين بالخلافة على العلم والحكمة الموروثة عن العباس عم الرسول (ص) ووريثه على حد قولهم.

والمعروف تاريخياً بأن ادعاء العباسيين بالخلافة مر بمرحلتين رئيستين الأولى: أثناء فترة الدعوة حيث أعلنوا بأن حقهم في الخلافة انتقل إليهم من أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية العلوي. أما الثانية فبعد تأسيسهم الدولة ضربوا الدعوى الأولى عرض الحائط ونسوها أو تناسوها وأسندوا حقهم بالخلافة إلى جدهم العباس الذي تمتع بحقين رئيسين هما حق القربى من الرسول صلى الله عليه وسلم وحق حرمة البيت الحرام. وواضح أن هذه الرواية العباسية كانت رداً على الدعوى العلوية التي تقول بأن العلويين هم الورثة الشرعيون للرسول (ص) باعتبار قرابتهم من جهة الأم والأب، وأن فيهم العصمة والعلم السري وأن الرسول أوصى إليهم.

ويبدو المنصور في هذه الرواية حريصاً على تأمين سلامة الدولة التي أسسها حيث بنى بغداد قلعة لجنده ولدواوينه.

وتشير الرواية إلى الكتل السياسية الموجودة في البلاط العباسي في تلك الفترة. فهناك أهل البيت والمقصود بهم هنا العباسيون فقط والموالي وهؤلاء لا يقصد بهم المسلمون من غير العرب، وإنما تلك الكتلة التي تتكون من أجناس مختلفة عربية وأعجمية مرتبطة بالخليفة بولاء يفوق في قوته أية اعتبارات عنصرية أو إقليمية أو قبلية وأهل خراسان وهم في غالبيتهم العرب المقاتلة والمستقرون من سكان خراسان الذين كانوا الدعامة الرئيسية في الثورة العباسية.

ولعل مما يؤكد أثر الوضع هو تنبؤ المنصور في هذه الرواية بتأثير النساء على المهدي فهو يحذره من إدخال النساء في مشورته، والمعروف أن الخيزران زوجة المهدي كان لها نفوذ سياسي كبير في عهد المهدي.

٢- وتظهر الميول العلوية واضحة في رواية الطبري الثالثة كما أشرنا إلى ذلك سابقاً. فبالرغم من أن المنصور شدد في سياسته تجاه العلويين إلا أنه لم يكن مضطراً إلى القتل الجماعي لهم شاملاً في ذلك الأطفال والشيوخ منهم. فقد قتل المنصور عدداً من زعماء الفرع الحسني الفعالين سياسياً إلا أن علاقته مع أئمة الفرع الحسيني كانت طيبة رغم مراقبته لهم وتشديده عليهم من حينٍ لآخر.

٣- ورواية الطبري الخامسة تشير إلى الإجراءات التي اتخذها المنصور لتوطيد الحكم لابنه، وهي جمع المال وحشد الأنصار وبناء بغداد. والأهم من ذلك أنها تظهر مخاوف المنصور من عيسى بن موسى ولي العهد السابق، ولا غرو فقط كان عيسى بن موسى رجلاً سياسياً وعسكرياً كفوءاً وكان له من الأتباع من يعتقد بخلافته بعد المنصور. وكان المنصور يخشى شخصية أخرى هي عيسى بن زيد العلوي فقد اشترك في ثورات محمد النفس الزكية وإبراهيم ثم اختفى بعد فشل الثورة. فالرأي الشائع أنه خلف إبراهيم في زعامة حركة المعارضة العلوية المسلحة (الزيدية) ضد العباسيين. وقد جد المنصور في طلبه دون جدوى ولذلك أوصى ابنه بضرورة الظفر به.

٤- ولا تختلف النقاط التي وردت في رواية البلاذري واليعقوبي والطبري بإسناد عيسى بن محمد بن موسى بن هارون عما ذكرناه سابقاً وإن اختلف الأسلوب والكلمات. وفيها يوضح المنصور للمهدي الإجراءات التي يجب أن يستمر عليها وتلك التي يجب أن يبدلها ويغيرها.

٥- ولابد لي أن أقول: إن ابن المقفع والجاحظ وهما من أعمدة الفكر في مطالع العصر العباسي قد أظهرا بوضوح في مقالاتهما وكتبهما خصائص ذلك العصر. فيؤكد الجاحظ في أكثر من مناسبة بأن للمنصور حكماً ووصايا وأقوالاً لا يعادلها كل ما خلّفه ملوك بني مروان. أما ابن المقفع فهو يبني منهاجاً للإصلاح في رسالته التي وجهها إلى الخليفة المنصور والتي تعد صورة معبِّرة عن خصائص حكم المنصور. وقد ذكر فيها ابن المقفع آراءه في الحكومة والدولة والدين والكتل السياسية.

يُعدُّ ابن المقفع (الأدب الصغير، منسوب إليه، ص٥٩) الحكم مسؤولية جسيمة وينصح الحاكم بأن يستعين بالعلماء. ويرى كذلك أن للدين أثراً كبيراً كعامل استقرار للأوضاع السياسية. فهو يقسّم الحكومات إلى ثلاثة أنواع:

أ- الحكومة المستندة على القوة.

ب- الحكومة المستندة على الرغبة.

جـ- الحكومة المستندة على الدين.

ويقارن بين الأولى والثالثة يقول: إنه بالرغم من قدرة الأولى على إدارة سياسة الدولة وتسيير الأمور فإنها لابد وأن تثير المعارضة ضدها وهذا يؤدي إلى عدم الاستقرار. أما الثالثة فإن الناس يشعرون بأن دينهم هو الذي يقرر حقوقهم وواجباتهم. ما لهم وما عليهم، ولذلك فهم يخضعون للحكومة الدينية سواءً أيدوا قراراتها أم عارضوها ولقد كانت حكومة العباسيين في فترته حكومة مستندة على الدين فقد أضفى الخليفة على نفسه صفة دينية واعتبر نفسه ظل الله في الأرض.

ويفضل ابن المقفع هذا النوع من الحكومة، وذلك لأنها ربما كانت أدعى للاستقرار، فالدين هو السلطة العليا والحاكم يظهر نفسه وكأنه يعمل على تنفيذ إرادة الله سبحانه وتعالى. ويصور ابن المقفع الحاكم على هيئة حاكم مطلق ولكن ليس بطاغية، وإنما يخاف الله في أحكامه ويطبق الشريعة، وذي أخلاق ومكارم وعليه أن يكون إدارياً حازماً ورقيباً حذراً.

ويهاجم ابن المقفع صحابة الخليفة ويحذره من فسادهم وعدم كفاءتهم، ولعل السبب في ذلك يعود كذلك إلى أن غالبية صحابة الخليفة في تلك الفترة كانوا عرباً، وكان عددهم حوالي ٧٠٠ صحابي، وقد صبغ هؤلاء الصحابة الحضرة العباسية بصبغة عربية عن طريق الأشعار والمفاخرات والأيام والمجادلات والخ. ولم يستطع ابن المقفع، وهو الداعية الأول، لإدخال تأثيرات ومظاهر حضارية ساسانية إلى المجتمع العربي والبلاط العباسي، أن يصبر على تأثير هؤلاء الصحابة العرب.

إن وصية المنصور السياسية تعبّر بأمانة ووضوح عن خصائص ذلك الخليفة القدير الذي يعد نتيجة ما قام به من إجراءات سياسية وما واجهه من تحديات مؤسساً للدولة العباسية الفتية. فقد ثبت أركان الدولة ثم ترك وصيته السياسية لابنه نموذجاً يسير عليه في تسيير دفة الأمور.

هذا وقد أصبحت الوصية مثالاً اقتدى به الخلفاء العباسيون في وصاياهم. ولا يتسع المجالا للتفصيل في وصايا الخلفاء العباسيين الذي أعقبوا المنصور إلا أننا نقول: إن وصية الخليفة المأمون للمعتصم ولي عهده تحمل في طياتها روح وصية المنصور وخصائصها.

***

نموذج رقم (٦)

سقوط بغداد على يد المغول ٦٥٦هـ/١٢٥٨م... من المسؤول؟

بدأ احتكاك المغول بدار الإسلام منذ حوالي ٦١٦هـ/١٢١٩م حين اصطدموا بالجيش الخوارزمي وتوغلوا في أقاليم الدولة الخوارزمية ولم يتوقفوا حتى احتلوا العراق وأسقطوا بغداد ٦٥٦هـ/١٢٥٨م بعد أربعين سنة فقط من تحركهم باتجاه العالم الإسلامي.

لقد انعكست أحاسيس الناس وردود فعلهم عما شاهدوه بعد الهجوم المغولي الأول بقيادة جنكيز خان من فظائع وحشية وأعمال بربرية مغولية على العديد من المؤرخين المعاصرين للأحداث، ولعل ابن الأثير (الكامل، جـ٩، ٣٢٩) خير من عبّر عن ذلك حين قال عن أحداث ٦١٧هـ التي وقعت في المشرق الإسلامي:

« لقد بقيت سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها كارهاً لذكرها فأنا أقدم إليها رجلاً وأؤخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين ومن الذي يهون عليه ذلك »؟.

إن خلاص الخلافة العباسية كان يتوقف على أمرين لا ثالث لهما، فإما أن تفقد الدولة المغولية قابليتها على الاندفاع والتوسع نتيجة الخلافات والانقسامات الداخلية بعد موت جنكيز خان ٦٢٠هـ/١٢٢٣م، أو أن تتوحّد الجبهة الإسلامية المتمثلة بالخليفة العباسي وأمراء الأطراف لتقف بوجه الخطر المغولي القادم من الشرق.

إن منطق الأمور كان يحتّم قيام جبهة إسلامية موحّدة تحسباً لهجوم مغولي جديد، ولكن شيئاً من هذا لم يحدث وظلت الكيانات السياسية الإسلامية تحارب بعضها البعض الآخر وتكيل الاتهامات لبعضها، بينما واصل المغول على عهد منكوخان القيام بعمليات غزو وغارات مفاجئة للأقاليم والمدن الإسلامية من أجل جس النبض لقوة جيش الخلافة وجيوش أمراء الأطراف حتى وصلوا إلى حران وديار بكر والرها، وتقول رواية تاريخية.

« وإنهم (أي المغول) حين عادوا أخبروا ملكهم بخلو البلاد من مانع ومدافع، وأن البلاد خالية من ملك وعساكر فقوي طمعهم » .

نخلص من هذا إلى أن سقوط الخلافة العباسية لا يمكن اعتباره حدثاً مفاجئاً بل إن الناس والمؤرخين والفقهاء والوعاظ كانوا يستغيثون منبهين الحكّام إلى هول الخطر منذ أن انهارت دولة الخوارزميين.

إن الزحف الذي جعل هدفه العراق والخلافة هو حملة هولاكو (أخو منكوخان) الذي تحرك من معسكره في قراقوم ٦٥١هـ/١٢٥٣م ووصل أسوار بغداد في المحرم من ٦٥٦هـ، وقد سجل المؤرخون أقسى محنة يمكن أن يسجلها التاريخ الوسيط ليس فقط من الناحية العسكرية والسياسية بل الحضارية والثقافية أيضاً مما لا يمكن تعويضه وتشير رواية تاريخية:

« ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالم وتفنى الدنيا وتستطرد لقد بلي الإسلام والمسلمين بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم » .

ولكن من المسؤول عن هذه الكارثة؟؟ وهنا تختلف الروايات التاريخية وتتباين وتتعارض وقد انعكس هذا الاختلاف بالتالي على تفاسير المؤرخين المحدثين كذلك.

أما موقف الخلافة العباسية في بغداد فرغم أن المغول بدؤوا يهاجمون دار الإسلام منذ حوالي ٦١٦هـ وبصورة مستمرة لم يتخذ الخلفاء المتأخرون الناصر والظاهر والمستنصر والمستعصم إجراءات جدية كفيلة بالاستعداد للخطر بل لم ينجحوا في إيجاد نوع من التضامن مع أمراء وملوك الأطراف من خلال زرع الثقة المتبادلة، فكانت القوة الإسلامية تأكل نفسها بنفسها بسبب محاربة أمراء المسلمين بعضهم لبعض.

تشير روايات تاريخية عديدة إلى أن الخليفة العباسي الناصر من أجل الدفاع عن الخلافة ومناطق نفوذها كان يحرّض ملوك الأطراف ضد خوارزمشاه علاء الدين محمد، وبعد وفاة هذا الأخير خلفه ابنه منكوبرتي الذي اتهم الخليفة الناصر بمكاتبة المغول وإثارتهم ضد أبيه، وهنا يتحرج المؤرخ المعاصر ابن الأثير (الكامل، جـ٩، ٢٣١) حين يذكر سبب دخول المغول أطراف دار الإسلام فيقول بنوع من التمويه:

« وقيل في سبب خروجهم (أي المغول) إلى بلاد الإسلام غير ذلك مما لا يذكر في بطون الدفاتر ثم يقتبس البيت التالي:

فكان ما كان مما لست أذكره   فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر »

ورواية ابن الأثير التلميحية هذه رواية فريدة ووحيدة ذلك أن بقية المؤرخين لم يشيروا أو يموّهوا إلى تهمة اتصال الناصر بالمغول وحثهم على غزو بلاد خوارزم شاه التي هي جزء من بلاد الإسلام، ولذلك تبقى هذه التهمة ضعيفة مالم تسندها روايات موثوقة أخرى مع إننا نعلم أن الخليفة الناصر كان يتبع سياسة ضرب عصفورين بحجر واحد وكان حين يستشعر عن بُعد بخطر واحد من ملوك الأطراف يحرّض عليه واحداً أو أكثر من ملوك الأطراف الآخرين فيشغله عنه ويفتت قوته ويضعفه، ولكن الناصر اتبع هذه السياسة مع الكيانات السياسية داخل دار الإسلام وليس مع قوة أخرى خارجها بمعنى أنه لم يعرف عنه أن استدعى أو حرّض قوة من دار الحرب لضرب كيان سياسي من دار الإسلام. ويبدو أن الناصر قد اتصل بخانات القره خطاي أو بالغوريين في بلاد ما وراء النهر قبل خضوعهم للمغول من أجل التحرش بالخوارزمية لإشغالهم عن الخلافة العباسية، على أن سياسة الناصر هذه دون شك أدت إلى إضعاف الخوارزميين الذين كانوا الحاجز المنيع للدفاع عن الأقاليم المركزية للدولة الإسلامية. ولم تدم خلافة الظاهر طويلاً ولم يعرف عنه أنه اتخذ إجراءات جذرية لمعالجة الوضع المتردي، أما المستنصر فكان حكمه طويلاً ولكن رواية في السيوطي تقول عنه أنه:

لم يتخذ سوى المهادنة والمصانعة والاسترضاء في سياساته تجاه أمراء الأطراف وتجاه العدو المغولي رغم أن موارده كانت كبيرة، وقد ورث عن أبيه وجده أموالاً طائلة كان بمقدوره استخدامها في بناء جيش قوي.

ومما هو جدير بالذكر أن هناك روايات أخرى تشير بوضوح إلى أن الخلافة العباسية لم تكن بمستوى الأحداث فلم تدرك الخطر الداهم في الوقت الذي أدركه غيرها من أمراء الأطراف. وتنقل رواية تاريخية تعليق صاحب دمشق على سقوط الخوارزميين ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م:

سوف ترون غب هذا والله لتكونن هذه الكسرة سبباً لدخول التتر بلاد الإسلام، ما كان الخوارزمي إلا مثل السد الذي بيننا وبين يأجوج ومأجوج. (سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جـ٨ ص٦٧١)

وتصف روايات تاريخية آخر خلفاء بني العباس المستعصم بالله بصفات تجعله أبعد من أن يكون رجل الساعة في الظروف التي كانت تمر بها الأمة الإسلامية والخلافة العباسية، فقد كان أضعف الخلفاء العباسيين المتأخرين وأكثرهم تهاوناً، وشتان بينه وبين مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين في الحزم والشدة والكفاءة الإدارية والعسكرية، بل إن رواية أخرى تؤكد بأن الصفات التي أهلته للخلافة كانت الضعف وقلة الهيبة والانقياد إلى الفئة المتسلطة على الإدارة والبلاط فأرادوه رمزاً للسلطة Fiqure head ولهم الأمر والتدبير الفعلي.

ولعل في مفارقات ما يذكره التاريخ رواية تشير إلى تعليق صاحب الموصل حين وصله رسولان الأول من هولاكو يطلب آلات الحصار العسكرية، والثاني من الخليفة المستعصم يطلب جماعة من مطربي الموصل المشهورين فعلّق قائلاً:

« انظروا إلى المطلوبين وابكوا على الإسلام وأهله » (ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص٨٩)

وفي رواية تاريخية أن صاحب ميافارقين خطب في الناس يحثهم على مقاومة المغول فقال من جملة ما قال:

« فإنني والحمد لله لست كالمستعصم عبداً للدينار والدرهم الذي طوّح برأسه وبملك بغداد بسبب بخله » . (رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م٢ جـ١ ص٣١٩)

وتؤيد روايات تاريخية أخرى إلى أن هذا الحرص على المال الذي كان سبباً في تردده في بناء جيش قوي، وسبباً في هروب الجند من جيش الخلافة ولجوئه حين مداهمة الخطر على التطوع والنفير العام واستنفار القبائل البدوية ومحاولة الاستعانة ببعض أمراء الأطراف. والواضح أن أمثال هذه الإجراءات الآنية والحلول الوقتية والاستنجاد بالغير لا

يعكس سياسة حكيمة من قِبل الخلافة العباسية، ولعل ما ينم عن ضعف عزيمة المستعصم وتهربه من مسئولياته تجاه دار الإسلام والخلافة هو تعليقه كلما ذكر له خطر المغول الداهم والقريب:

« إن بغداد تكفيني ولا يستكثرونها عليّ إذا نزلت لهم عن باقي البلاد... » (ابن العبري، تاريخ، ٤٤٥)

ويبدو من روايات تاريخية أخرى أن الخلافة كانت خلال الحقبة الأخيرة تتبع سياسة عسكرية غير واقعية ولا تعكس الشعور بالمسئولية وهي تجنيد الجند متى دعت الحاجة، ثم تسريحهم بعد زوال الخطر، وقد دفعت هذه السياسة بطبيعة الحال الجند إلى الهرب من جيش الخلافة (جيش الحضرة) بل إن بعض الذين سرحوا ولم يجدوا عملاً انضموا إما إلى جيوش أمراء الأطراف أو حتى إلى جيش المغول.

ومما زاد في الطين بلّه الأحوال الاقتصادية المتردية في العراق في العقود الأخيرة من عمر الخلافة العباسية. وفي روايات تاريخية عديدة متفقة في المعنى حفظها لنا ابن الأثير وابن الجوزي ثم ابن الفوطي، الذي أكمل أخبار ابن الأثير عن العراق وبغداد، تحوي سجلاً مفصلاً عن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية في تلك الحقبة، نقتطف منها رواية تعلق عن تردّي الاقتصاد وارتفاع الأسعار:

« ولقد رأينا مالم نر ولا سمعنا بمثله » (ابن الأثير، الكامل، جـ٩ ص٣٦٤)

إن الروايات آنفة الذكر تعطي جانباً من الصورة عن موقف ومسئولية الخلافة العباسية في بغداد، إلا أن الصورة لا تكتمل إلا بالروايات التاريخية الأخرى التي تدين أمراء الأطراف من خوارزمية وغوريين وأيوبيين وأتابكة فقد كانوا أقوى مادياً وعسكرياً من الخلافة العباسية التي كانت لتوها قد نفضت عن كاهلها السيطرة السلجوقية، ولذلك فإنهم بدورهم يشاطرون الخلافة في تحمل المسؤولية عن وقوع (دار الإسلام) تحت السيطرة المغولية ولم يستطيعوا الارتفاع إلى مستوى الأحداث البالغة الخطورة، بل إن بعضهم تعاون مع الصليبيين ومع المغول أو دخل في حمايتهم أو شارك إلى جانبهم مبرراً موقفه هذا بطريقة أو بأخرى، وهنا يصدق تنبأ ابن الأثير وهو يتكلم عن الأحداث التي سبقت سقوط الخلافة بربع قرن:

نسأل الله أن ييسر للإسلام والمسلمين نصراً من عنده فإن الناصر والمعين والذاب عن الإسلام معدوم. (ابن الأثير، الكامل جـ٩، ٣٣٠)

وهو هنا في استعماله كلمة الناصر ربما كان يعرّض بالخليفة الناصر ويعتبره مسئولاً عما وصلت إليه الحالة في دار الإسلام، ويقول المؤرخ نفسه في موضع آخر:

يسّر اللهم للمسلمين والإسلام من يحفظهم ويحوطهم فلقد دفعوا من العدو إلى عظيم ومن الملوك المسلمين من لا تتعدى همّته بطنه وفرجه. (المصدر نفسه ٣٣٦)

وهنا تعترضنا ظاهرة طالما أشار إليها العديد من المؤرخين الأوائل الذين عاصروا الأحداث أو الذين أعقبوهم، كما بحثها واختلف بشأنها المؤرخون المحدثون، ألا وهي دور الوزير محمد بن أحمد العلقمي وزير الخليفة المستعصم في سقوط بغداد بيد المغول ٦٥٦هـ/١٢٥٨م.

لقد انقسم المؤرخون القدامى حول موقف الوزير ابن العلقمي، ففي الوقت الذي يتهمه العديد من المؤرخين مثل أبو شامة واليونيني البعلبكي والذهبي والسيوطي وابن كثير وابن شاكر الكتبي وتاج الدين السبكي والصفدي والجوزجاني وأبو الفدا والمقريزي وأبو المحاسن بن تغري بردي والعماد الحنبلي وابن واصل وغيرهم بالاتصال بالمغول سراً لقلب الخلافة وإسقاطها، يدافع عنه مؤرخون آخرون قليلون مشيدين بنصحه وإخلاصه واستمرار وقوفه إلى جانب الخليفة ومنهم ابن الطقطقي ورشيد الدين فضل الله. والملاحظ أن الذي يضعّف التهمة بدايةً أن المشكلة خرجت من حقيقتها الموضوعية إلى الخصومة المذهبية، ولم تذكرها مصادر معاصرة للأحداث مهمة مثل كتاب جهانكشاي لعطا ملك الجويني وكتاب الذهب المسبوك للأربلي وهو مؤرخ عراقي معاصر للأحداث آنذاك وتاريخ مختصر الدول لابن العبري وكتاب مجمع الآداب لابن الغوطي البغدادي إضافة إلى رفضها من قِبل مؤرخين معروفين اثنين أشرنا إليهما سابقاً. وتزداد القضية تعقيداً حين تشير روايات تاريخية أخرى غير مباشرة إلى أن الوزير ابن العلقمي كان يخفي عن قصد أخبار الزحف المغولي على بغداد أو يخفف من شأنها، وكذلك زياراته المتكررة لهولاكو قبيل سقوط بغداد وبأمر الخليفة، والمفاوضات التي جرت بينه وبين نصير الدين الطوسي في معسكر هولاكو مدت الجسور بينه

وبين هولاكو الذي استبقاه بعد احتلاله لبغداد ليستفيد من خبرته، خاصة وأن العديد من المؤرخين يمتدح مواهبه وخبرته بتدبير الملك وبراعته في الأدب والإنشاء. (عن تفاصيل المصادر، راجع فاروق عمر، الخلافة العباسية، عمان ١٩٩٨، ٢٥٦)

ومهما يكن من أمر فإذا كان اتهام ابن العلقمي يرتبط بعدد الروايات التاريخية التي تؤيد الاتهام أو تعارضه، فإن التهمة تثبت على ابن العلقمي لكثرة عدد المؤرخين الذين أيدوها أو أشاروا إليها، ولكونه قَبِل التعاون مع المحتلّين المغول وارتضى أن يعمل تحت سلطتهم ولا اعتبار للرأي القائل بأن تعاونه كان بدافع إنقاذ ما يمكن إنقاذه وتخليص البلاد وما تبقى من العباد من بطش المغول وتعسفهم فهذا الرأي في نظري مردود وغير وارد، ويسري هذا الحكم على كل من تعاون مع المغول من كبار الموظفين وقادة الجيش وأمراء الأطراف وكذلك الخليفة العباسي المستعصم الذي ارتضى لنفسه أن يستسلم دون قتال يذكر وسلّم نفسه وأهله وبغداد وأهلها وتراثها لقمة سائغة بيد المغول.

إلا أن الأمر أعمق من هذا بكثير وغدت التهمة ظاهرة اختلطت فيها الروايات الموضوعة بالروايات الموثوقة ولعبت الانقسامات السياسية في البلاط العباسي والخصومات الشخصية في الإدارة والخلافات المذهبية دوراً واضحاً في طمس الحقيقة التاريخية، بل إن التهمة أصبحت أسطورة كلما تقادم عليها العهد حتى عدنا نقرأها في كتب القرن العاشر الهجري مثل تاريخ الخميس للدياربكري (ت٩٩٠هـ/١٥٨٢م) وكأنها رواية غريبة فيها الكثير من الخيال والمبالغة والصنعة الأدبية.

ندرك من ذلك أن اتصال الوزير ابن العلقمي بهولاكو المغولي وتيسيره أمر سقوط بغداد ظاهرة اختلطت فيها الروايات وتباينت وتناقضت، وإن الاختلاف والوضع ظاهر في متون بعض هذه الروايات وخاصة المتأخرة منها والبعيدة عن معاصرة الحدث التاريخي. كما أن التناقض واضح في الروايات التي تتهم ابن العلقمي فبعضها يرى أنه اتصل بجنكيز خان والأخرى تقول إنه اتصل بهولاكو، كما وأن الروايات التي تتهم ابن العلقمي بمحاولة استبدال الخليفة العباسي بخليفة علوي وإحلاله محله لا تصمد أمام النقد التاريخي فليس لها ما يوثقها من حيث السند أو النصوص الأخرى ولأنها تهمة مكررة ومستهلكة الصقت بالعديد من الشخصيات التي حاولت السلطة العباسية استبعادهم أو التخلص منهم عبر

التاريخ العباسي، والأغلب أن المؤرخين المتأخرين تناقلوها الواحد عن الآخر دون فحص أو تمحيص، ثم أن العلاقات بين العباسيين والشخصيات العلوية كانت جيدة في تلك الفترة، كما أن المغول لم يفرقوا بين العلويين والعباسيين في القتل وأحرقوا من جملة ما أحرقوا المشهد الكاظمي.

إن مناقشة الظروف الموضوعية والأحداث التي رافقت سقوط بغداد تجعل الباحث المتمعن يدرك كما أشرنا إلى ذلك سابقاً إن سقوطها لم يكن حدثاً مفاجئاً بل خطة مدروسة أنيط بهولاكو تنفيذها ولم يكن المغول بحاجة إلى من يشجّعهم أو يدعوهم إلى ذلك، ولابد لنا أن نستذكر هنا الروايات التي تتهم الخليفة الناصر بالاتصال بالمغول سراً والتي أشرنا إليها سابقاً وحثهم على الهجوم على الخوارزمية في دار الإسلام وأثبتنا صعوبة تصديقها رغم انسجامها مع سياسة الناصر في تعامله مع أمراء الأطراف، ثم إن تعاون صاحب الموصل وغيره من أمراء الأطراف مع المغول بطريقة أو بأخرى لم تدفع المؤرخين إلى اتهامهم بالخيانة لإدراكهم لمشاعر الذعر المسيطرة على الناس ولعلمهم أن هؤلاء أكرهوا على ذلك السلوك.

وأخيراً إذا كانت عملية النقد التاريخي للروايات المتباينة والمتناقضة واستقراء الظروف الموضوعية للحالة، وكذلك الحس التاريخي لدى الباحث يبرىء ابن العلقمي من تهمة التواطىء السري مع المغول. وإذا كانت كما أدرك مؤرخ متأخر لا تتعدى المنافسة والصراع بين مجاهد الدين أيبك (قائد الجيش) وابن العلقمي (الوزير) مما جعل أتباع الأول يذيعون في الناس أن الوزير متفق مع هولاكو وأنه يريد نصرته وخذلان الخليفة فقوي هذا الظن، فإن التاريخ لا يبرىء ابن العلقمي من تهمة التقصير والإهمال بعد المدة الطويلة التي قضاها في منصب الوزارة والتي تزيد على أربع عشرة سنة انشغل فيها بالخصومات الشخصية وأهمل الاستعداد الجدي لمواجهة أشرس عدو عرفته الإنسانية حتى ذلك التاريخ. وهذه التهمة تنسحب على غيره من قادة الدولة فاليد الواحدة لا تصفق.

****

القسم الثاني

المبحث الثاني

أنماط الكتابة التاريخية عند المسلمين حتى القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي(نظرة استعراضية شمولية)

أما بعد فإني لم أزل محباً لمطالعة كتب التاريخ ومعرفة ما فيها، مؤثراً الاطلاع على الجلي من حوادثها وخافيها، مائلاً إلى المعارف والآداب والتجارب المودعة في مطاويها، فلما تأملتها رأيتها متباينة في تحصيل الغرض يكاد جوهر المعرفة بها يستميل إلى العرض... فكان الطالب إذا أراد أن يطالع تاريخاً احتاج إلى مجلدات كثيرة وكتب متعددة مع ما فيها من الإخلال والإملال.

وقد جمعتُ في كتابي هذا (الكامل في التاريخ) مالم يجتمع في كتاب واحد، ومن تأمله علم صحة ذلك....

(ابن الأثير)

* * *

المحور الأول

العناية بالتاريخ بعد الإسلام

لعل ازدياد اهتمام العرب المسلمون بالكتابة التاريخية بعد الإسلام يعود إلى جملة عوامل ساعدت على ذلك وأهمها:

أولاً: العناية بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ومغازيه وأحاديثه وأخبار عصره مما دفع إلى نشوء هذا الفرع من التاريخ الإسلامي الذي سمي بالسيرة والمغازي واختصر أحياناً باسم المغازي.

ثانياً: ظهور مسائل جديدة بعد الفتوحات الإسلامية تتعلق بالإدارة السياسية والمالية.

ثالثاً: الخلاف حول مسألة الخلافة التي ظهرت كأهم مشكلة في خضم الأحداث، إلى جانب مواضيع أخرى.

رابعاً: كان لتأسيس ديوان الجند الديوان وهو السجل الذي تسجل فيه أسماء المقاتلة وعيالاتهم أثراً في دفع عملية التدوين والاهتمام بأخبار القبائل وأنسابها.

خامساً: وضع عمر بن الخطاب (رض) التقويم الهجري الجديد فكان تقويماً ثابتاً شجّع على توقيت الأحداث أي تأريخها مما شجّع الكتابة في التاريخ.

سادساً: استخدام الورق وصناعته داخل العالم الإسلامي.

سابعاً: تشجيع الخلافة العباسية على تدوين التاريخ لدوافع عديدة رسمية أو شخصية، خاصة وأن العباسيين كانوا من آل البيت وهم أحوج ما يكونوا لدعم سلطتهم السياسية إلى التاريخ الذي يروي إنجازات الرسول (ص) وذريته من آل بيته وإثبات حقوقهم في القربى والحرمة وما إلى ذلك.

ثامناً: الشعور لدى العلماء بأن الاهتمام بتاريخ العرب الإسلامي يخدم العلوم الدينية الأخرى ويتممها ويوضحها، خاصة وأن العديد ممن اهتم بالتاريخ من الأوائل كانوا محدثين أو مفسرين أو فقهاء، فكان الغرض من تدوين التاريخ هو الحفاظ على الشريعة. ومن هنا جمع عديد من الفقهاء والعلماء بين الفقه والتاريخ، وكان العمل بعلم المغازي والسيرة النبوية مكملاً للفقه. والحالة نفسها تنطبق على علم الطبقات والتراجم فهو من ضرورات المؤرخ والفقيه في آنٍ واحد. وقد جمع العديد من العلماء بين التاريخ الإسلامي وعلوم الشريعة لإدراكهم بحتمية التلازم ومنهم الطبري وابن كثير والذهبي وابن عساكر والسخاوي. ويرى السخاوي أن علم التاريخ فن من فنون الحديث النبوي، وزين تُقربه العيون، حيث سلك فيه المنهج القويم المستوي، بل وقعه من الدين عظيم ونفعه يتعين فيه الشرع. ويرى أكثر علماء المسلمين ضرورة الاشتغال به، لا كعلم في ذاته، ولا لاكتساب براعة في معرفة القصص والأخبار بل لخدمة الغرض الديني، وحتى يكون علم التاريخ مطيّة لفهم الفقه والشريعة على أكمل وجوههما. فهو من هذه الناحية أداة لخدمة الدين ووسيلة إليه.

تاسعاً: الرغبة العلمية المحضة ذلك أن الدافع العلمي كان محفزاً قوياً في الكتابة التاريخية عند المسلمين وقد ساعدهم ذلك سهولة التنقل بين إقليم وآخر وبلد وآخر الرحلة في طلب العلم، كما ساعد على ذلك ازدهار حركة الترجمة من الثقافات الأخرى إلى العربية وخاصة في (بيت الحكمة) البغدادية تحت رعاية وإشراف الدولة. فكانت الرغبة في المعرفة لذاتها هاجسهم حيث عبَّر عنها البيروني بقوله: إنما يخدم العلم للعلم.

عاشراً: التجارة والحج والسفارة إن النشاط التجاري وكذلك مواسم الحج تستدعي معرفة والمسالك وهذا ما حفّز الكتّاب على الكتابة في صفة الطرق والأقاليم وأحوالها وطبائع شعوبها مما أوجد معيناً لا ينضب من الأخبار التاريخية وغيرها.

أما السفارة فقد ازدهرت في العصر العباسي، ولدينا بعض الأخبار عن السفارات التي تبودلت بين الدولة العباسية والبيزنطية أو الخزر والبلغار والصين وشمالي الأندلس وفرنسا. وقد نتج عن بعض هذه السفارات مذكرات طريفة تتعلق بمشاهدات هؤلاء السفراء

أمثال ابن فضلان في أوائل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي إلى بلاد البلغار وإقليم الفولجا ومناطق بحر قزوين وكذلك أبي دلن الخزرجي إلى الصين في القرن الرابع الهجري أيضاً وفي هذه المذكرات الكثير من المعلومات التاريخية.

إحدى عشر: وأخيراً وليس آخراً تاريخية الإسلام على حد قول شاكر مصطفى فالإسلام دين يحمل فكرة تغوص في أعماق التاريخ إنها عقيدة إبراهيم عليه السلام، وقد اهتم القرآن بالتاريخ وأعطى تصوراً تاريخياً للكون منذ الخليقة حتى البعث، وتحدث عن أساطير الأولين وأبناء القرى، وحفز على الرغبة في معرفة تفاصيلها وتدوينها. وقد أشرنا سابقاً أن التاريخ نشأ من خلال دراسات الحديث، ودخل رديفاً شرعياً للتفسير ثم كان ضرورة أكيدة لاستنباط الأحكام الشرعية (الفقه). فوضحت قيمته كجزء أساسي من المعرفة البشرية الموصلة إلى الله تعالى.



المحور الثاني

مراحل الكتابة التاريخية (١)

مرحلة التكوين من القرن ١هـ/٧م القرن ٤هـ/١٠م

رغم غلبة الأخبار والروايات التاريخية المتداولة شفوياً في القرن الأول الهجري عن طريق القصاص والرواة والإخباريين، استمراراً لما كانت عليه الحالة في فترة ما قبل الإسلام، فإن التدوين التاريخي مع ذلك بدء مبكراً ومن الرواد في الكتابة التاريخية حبر والأمة وترجمان القرآن عبدالله بن العباس (ت٧٠هـ/٦٨٩م حيث انشغل كذلك بأيام العرب وأنسابها وبديوانها (الشعر). وأشارت بعض الروايات أنه كان يحتفظ بألواح يكتب عليها. وكان عند موسى بن عقبة عدد من كتب ابن عباس وضعها عنده مولى ابن عباس. وكان عبيد بن شرّيه الجرهمي معاصراً لابن عباس وتوفي في السنة نفسها التي توفي فيها ٧٠هـ.

وكان الجرهمي ملازماً لمعاوية في بلاد الشام يروي له الأخبار عن العرب وغيرهم قبل الإسلام، وكان معاوية يأمر بتدوينها حيث جمعت تحت عنوان (كتاب الملوك وأخبار الماضين) وبذلك كانت هذه المحاولات البدايات المبكرة للكتابة التاريخية.

وقد تأثرت الكتابة المنظمة للتاريخ في الفترة الإسلامية بمنهج البحث في الحديث النبوي الشريف، ذلك إن المحدثين وضعوا قواعد متشددة للتأكد من المتن والسند لكل رواية من روايات الحديث ويطلق على هذه القواعد (علم الجرح والتعديل) الذي انتقل بدوره إلى التاريخ لأن العديد من المحدثين كانوا مؤرخين كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

ومن الملاحظ أن الكتابة التاريخية المنظمة بالإضافة إلى كونها مبكرة فإنها بدأت في مراكز المعارضة للأمويين في الحجاز (المدينة المنورة) والعراق (الكوفة والبصرة) وبمعنى آخر فقد سار التدوين التاريخي في اتجاهين رئيسين:

١- الاتجاه الإسلامي في مدرسة الحجاز وتضم في الغالب أهل الحديث الذين أكّدوا على مغازي الرسول (ص) وسيرته.

٢- الاتجاه القبلي في مدرسة العراق والتي تضم الإخباريين والنسابة الذين أكّدوا على أيام العرب وأخبارها وفتوحها.

وليس معنى ذلك انعزال أشخاص المدرستين عن بعضهما بل كان هناك تبادل بين روايات أهل المدينة وأهل الكوفة. كما ظهر من يهتم بالمغازي في العراق ومن يهتم بالأخبار والفتوح في الحجاز.

وإذا كان التدوين قد بدأ في فترة مبكرة في عصر صدر الإسلام على صحف متفرقة، وكانت متواجدة في العصر العباسي حيث نلاحظ ابن خلكان يقول أنه رأى كتاب وهب بن منبه عن اليمن وهكذا، ولكن هذه المادة التاريخية لم تصلنا على شكل كتب بل أخذت من العلماء في العصر العباسي عن طريق الرواية وأدمجت مع كتبهم في التاريخ والحديث في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي. يقول الذهبي في (تاريخ الإسلام ٩/ص١٢) وكثر تبويب العلم وتدوينه ورتبت ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس وقيل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم ويرون العلم عن صحف صحيحة غير مرتبة فسهل ولله الحمد تناول العلم فأخذ الحفظ يتناقص فلله الأمر كله.

أما مدرسة الحجاز (المدينة المنورة) فكان رائدها: أبان بن عثمان بن عفان (ت٩٥هـ/٧١٣م) وعروة بن الزبير بن العوام (ت٩٤هـ/٧١٢م) وظهر من هذه المدرسة نخبة من المحدثين والمؤرخين المشهورين على توالي العقود صنفهم الباحثون إلى طبقات أو فئات متعاقبة نذكر من أشهرهم:

محمد بن شهاب الزهري (١٢٤هـ/٧٤١م).

محمد بن إسحق (ت١٥١هـ/٧٦١م).

عبدالملك بن هشام (ت٢١٨هـ/٨١٣م).

محمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧هـ/٨٢٢م).

محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م).

وقد وصلنا من كل هؤلاء المهتمين بالسيرة وغيرهم ثلاثة كتب هي: سيرة ابن إسحق عن طريق ابن هشام، ومغازي الواقدي والطبقات الكبرى لابن سعد. ويلاحظ تطور واضح في الكتابة التاريخية من خلال قراءة هذه الكتب ففيها دقة في استعمال الأسانيد التي قد تعود إلى شاهد عيان، كما يلاحظ بروز ملكة النقد لدى المؤلف من خلال الرواة وترجيح بعض الروايات على غيرها كما يلاحظ الأمانة في نقل الخبر. على أن منهم وهم قليل من جامل بعض أصحاب السلطة في حذف بعض الروايات أو انتقائها كما فعل الزهري حتى قيل فيه أيَّ رجل الزهري لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك. وبالغ محمد بن إسحق في اعتماده على الشعر وعلى الإسرائيليات حتى انتقده ابن سلام بشدة في (طبقات الشعراء)، وقال فيه ابن النديم في كان يُعمل له الأشعار ويؤتى بها ويسأل أن يدخلها في كتابه السيرة فيفعل.. وأخطأ في النسب الذي أورده في كتابه. وكان يحمل عن اليهود والنصارى... وأصحاب الحديث يضعّفونه ويتهمونه.

ولكن كتاب ابن اسحق نال تقدير المؤرخين المحدثين وثقتهم مثلما نالها كتاب الواقدي وابن سعد.

أما مدرسة العراق: والتي ركّزت على الأخبار والأنساب القبلية فقد حظيت بجملة من الإخباريين والنسابة في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

فالأخباريون الأوائل في العراق الذين يمثلون خط الدراسات التاريخية هم:

عوانة بن الحكم (ت١٤٧هـ/٧٢٤م).

أبو مخنف لوط بن يحيى (ت١٥٧هـ/٧٧٤م).

سيف بن عمر (ت١٨٠هـ/٧٩٦م).

نصر بن مزاحم (ت٢١٢هـ/٨٢٧م).

الهيثم بن عدي (ت٢٠٦هـ/٨٢١م).

علي بن محمد المدائني (ت٢٢٥هـ/٨٣٩م).

أما النسابة الرواد فمنهم:

محمد بن السائب الكلبي (ت١٤٦هـ/٧٦٣م).

هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت٢٠٤هـ/٨١٩م).

المصعب بن عبدالله الزبيدي ٢٣٦هـ/٨٥٠م).

الزبير بن بكار ٢٥٩ هـ/٨٧٢ م).

وقد وصل إلينا من هذه الكتب قطعة من كتاب جمهرة النسب لهشام بن الكلبي ونسب قريش للزبيري ونسب القرشيين للزبير بن بكّار وتتنوع مادتها التاريخية في الدقة والمستوى، كما تحسنت في مواردها مع مطالع القرن الثالث الهجري/التاسع الميلاد.

وقد شهدت مرحلة التكوين هذه بدايات كتب التاريخ الحولي (أي الكتابة على السنين) وكذلك كتب الفتوح. فكتب المدائني في تاريخ البصرة وخراسان نقل عنه الطبري كثيراً. وكتب الأخباريون اليمانيون في تاريخ اليمن وكتب أبو مخنف لوط في أخبار الأزد في العراق وعوانه بن الحكم في أخبار كلب في بلاد الشام وسيف بن عمر عن تميم وأخبارها. ونظمت هذه الكتب على أساس حولي يستند على التقويم الهجري.

لقد كانت هذه المحاولات بداية لكتب التاريخ الحولي العام حيث انتظمت فيما بعد على يد مؤرخين محدّثين أمثال خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ/٨٥٤م) وأبي زرعة الدمشقي (ت٢٨٠هـ/٨٩٣م) وغيرهم.

ووجد تيار آخر اهتم بالفتوح وأخبارها وعهودها وكان أمرها يهم السلطة في العصرين الراشدي والأموي لأمور تتعلق بالإدارة والعطاء والخراج والجزية وما إليها، ولهذا اشتهرت بكتب الفتوح المدينة المنورة ثم تلتها الشام في العصر الأموي فكان رواد الكتابة التاريخية في الفتوح في هذين المصرين غالباً، وهذا لا يعني عدم وجود من اهتم بها في الأمصار الأخرى. وكتب الأخباريون الأوائل في الفتوح نذكر منهم أبا مخنف لوط وسيف بن عمر التميمي الذي كان له كتاباً بعنوان كتاب الفتوح الكبير والردة وللمدائني كتب في الفتوح عديدة منها أمر البحرين، أمر عُمان، فتوح الشام فتوح مصر فتوح الجزيرة والعراق

وأرمينية وبرقه.. الخ. ثم غدت معلوماتنا التاريخية عن الفتوح أكثر دقة وتنظيماً وتماسكاً في كتب مثل فتوح البلدان للبلاذري (٢٧٩ هـ/٨٩٢م) وكذلك ابن عبدالحكم في فتوح مصر وأخبارها (ت٢٥٧هـ/٨٧٠ م) وابن أعثم الكوفي (٣١٤ هـ/٩٢٦م) في كتابه الفتوح إلا أن ذلك حدث في المرحلة التالية من مراحل الكتابة التاريخية.

* * *

المحور الثالث

مراحل الكتابة التاريخية (٢): مرحلة النضج في أوائل القرن ٤هـ/١٠م حتى ٧هـ/١٣م

تبلورت هذه المرحلة في العصر العباسي وتميزت بنظرة شمولية تراجعت فيها المفاهيم القبلية والإقليمية وتأكدت المفاهيم الإسلامية وبرز مفهوم الأمة، ومال بعض المؤرخين إلى تاريخ الثقافة والحضارة. وقد سلك المؤرخون في هذه الفترة أنماطاً متنوعة في التدوين التاريخي ولعل السبب في تنوع الكتابة يعود إلى مشاركة فئات جديدة خلال العصر العباسي في الكتابة منها فئة الكُتّاب (موظفو الدواوين) وفئة الأدباء وفئة الفقهاء إضافة إلى المحدثين. وقد ظهر في هذه الفترة مؤرخون كبار ساهموا بصورة متميزة في رقي الكتابة التاريخية شكلاً ومضموناً.

والواقع فإن الباحث لا يمكنه حصر الأنماط المتنوعة للتدوين التاريخي الإسلامي في فترة النضج بسبب تعددها وتداخلها مع بعضها أحياناً، ومن الصعب كذلك أن نقرر أياً من الأنماط كان الأول فإذا كان ابن سعد (ت٢٣٠هـ) قد كتب طبقاته في فترة مبكرة فإن أحمد بن علي بن المنجم والهيثم بن عدي (ت٢٠٧هـ) قد كتبا قبله على نمط التاريخ الحولي في تاريخ سني العالم للأول. والتاريخ على السنين للثاني رغم أنها لم تصلنا كاملة. وكذلك فعل علي بن محمد المدائني (ت٢٢٥هـ) في كتابه (أخبار الخلفاء الكبير) الذي ضم الفترة بين الخليفة أبي بكر الصديق والخليفة المعتصم. أما خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ) فقد ألّف كتابين الأول في التاريخ والثاني في الطبقات. ويبدو من هذه الأمثلة أن هذين النمطين من الكتابة التاريخية بدئا في وقت متقارب أو كانا متعاصرين. ومع ذلك سنذكر أنماطاً رئيسية من الكتابات التاريخية وصلنا منها مؤلفات متكاملة وعلى النحو التالي:

١- الكتابة التاريخية على نمط التاريخ العام العالمي:

أ- التاريخ العام على السنين (الحولي).

ب- التاريخ على الموضوعات.

جـ- التاريخ على الأسر والسلالات الحاكمة.

٢- الكتابة التاريخية في إطار النسب.

٣- الكتابة التاريخية في إطار التراجم.

(أ) التراجم على الطبقات.

(ب) التراجم على الحروف المعجمية.

(جـ) التراجم على الوفيات.

(د) التراجم على البلدان.

(هـ) التراجم على القرون.

٤- التاريخ الحضاري (تاريخ الثقافة والنظم).

٥- التاريخ المحلي (تاريخ المدن أو الأقاليم.

٦- الكتابة التاريخية التي تجمع بين الحوادث والوفيات.

٧- الكتابة التاريخية على نمط المذكرات الشخصية لأحداث عاصرها المؤلف.

١-الكتابة التاريخية على نمط التاريخ العام :

لقد كانت المادة التاريخية اعتباراً من بدايات القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي غزيرة فقد اعتمد مؤرخو فترة النضج هذه على موارد متنوعة منها ما كتبه الأخباريون في التاريخ والسيرة النبوية (المغازي) وكذلك السجلات الرسمية الموجودة في دواوين الدولة وما ترجم من اللغات الأجنبية، حيث عملوا على دمجه في صورة تاريخية متماسكة ابتداءً من الخليقة حتى العصر الذي يعيشون فيه، ويظهر أثر الثقافات الجديدة التي دخلت الثقافة العربية الإسلامية بعد الاندماج والترجمة.

ولعل أهم مؤرخي التاريخ الحولي العام: خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ) في كتابة التاريخ، وأبو زرعة الدمشقي (ت٢٨٠هـ) في التاريخ، والطبري (ت٣١٠هـ) في تاريخ الرسل والملوك وحمزة الأصفهاني٣٦٠ هـ) في تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، وابن الأثير (ت٦٣٠هـ) في الكامل ف التاريخ، وأبو الفداء (ت٧٣٢هـ) في المختصر في أخبار البشر.

أما خليفة بن خياط الليثي العصفري فهو محدّث قبل أن يكون مؤرخاً ولذلك فإن اهتماماته في كتابة التاريخ اختلفت بعض الشيء عن المؤرخين، فقد اهتم بالشهداء في الإسلام واهتم بأسماء موظفي الإدارة والدواوين ويعد كتابه أقدم كتاب وصلنا عن تاريخ الإسلام، خاصة وأن موارده متنوعة وثرة مثل ابن اسحق والمدائني وأبي عبيدة معمر بن المثنى وغيرهم.

ويُعدّ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري القمة في الكتابة التاريخية العربية الإسلامية ممثلاً بتاريخه الذي تاريخ ما قبل الإسلام والتاريخ الإسلامي حتى ٣٠٢هـ/٩١٤م. وكان الطبري فقيهاً ومحدثاً وقد ظهرت ثقافته هذه في منهجه في الكتابة التاريخية حيث حرص أشد الحرص على ذكر (سلسلة الرواة) لكل رواية ضمنها كتابه، معتبراً السند هو الحكم على الرواية. وقد استقر الطبري في بغداد بعد رحلة طويلة في طلب العلم جاب فيها العديد من البلدان فرحل من الري إلى بغداد ثم البصرة ثم الكوفة والفسطاط ثم عاد إلى بغداد واستقر فيها. وقد أثبت الطبري في تاريخه مجموعة كبيرة من الروايات أخذها عن عدد كبير من الرواة والإخباريين والمؤرخين. ففي تاريخ صدر الإسلام مثلاً أخذ الطبري من أبي مخنف وسيف بن عمر وابن الكلبي ونصر بن مزاحم وكعب الأحبار والمدائني وابن اسحق والمدائني والزهري وغيرهم كثير.

واتبع الطبري منهجاً في الكتابة التاريخية غلب عليه، ذلك أنه في الموضوع الواحد يعتمد على كتاب واحد يعدّه الأساس ثم يكمله بروايات فردية أخرى. كما رجع الطبري إلى السجلات والوثائق المحفوظة. ويعد كتاب الطبري أول كتاب كامل وصل إلينا مكتوباً على طريقة الحوليات. ولما كان الطبري جماعاً فينتظر من الباحث أن يوثق رواياته من خلال التحري عن رواتها وأخباريها وأن يشير إليهم جنباً إلى جنب مع المؤرخ الطبري.

أما عز الدين ابن الأثير الجزري فهو مثال آخر للمؤرخ الذي دون في التاريخ الحولي العام في كتابه (الكامل في التاريخ). وكان ابن الأثير هو الآخر عالماً بالحديث وبأنساب العرب وأيامهم وأخبارهم. وينتهي كتابه بسنة ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م، اعتمد فيه على الطبري وغيره في الثلاثة قرون الأولى وانفرد بمعلومات لم يذكرها الطبري. أما في القرون الثلاثة الثانية فقد شمل معلومات هامة عن تاريخ المغرب والأندلس. ويوضح ابن الأثير منهجه في مقدمة كتابه الكامل فيقول: 'أما بعد فإني لم أزل محباً لمطالعة كتب التاريخ ومعرفة ما فيها، مؤثراً للإطلاع على الجلي من حوادثها وخافيها مائلاً إلى المعارف والآداب والتجارب المودعة في مطاويها، فلما تأملتها رأيتها متباينة في تحصيل الغرض يكاد جوهر المعرفة بها يستميل إلى العرض... فكان الطالب إذا أراد أن يطالع تاريخاً احتاج إلى مجلدات كثيرة وكتب متعددة مع ما فيها من الإخلال والأملال.. ثم يقول:

« إني قد جمعت في كتابي هذا مالم يجتمع في كتاب واحد، ومن تأمله علم صحة ذلك فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنفه الإمام أبو جعفر الطبري إذ هو الكتاب المعوّل عند الكافة عليه والمرجوع عند الاختلاف عليه.. فقصدت أتم الروايات فنقلتها وأضفت إليها من غيرها ما ليس فيها وأودعت كل شيء في مكانه فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقاً واحداً على ما تراه » ويستطرد ابن الأثير في كلامه ذاكراً منهجه في الكتابة التاريخية.

وقد لخّص المؤرخ الأمير إسماعيل أبو الفدا الأيوبي كتاب ابن الأثير في مؤلفه (المختصر) حتى ٦٢٨هـ ثم تابع فأكمل بقية السنوات حتى ٧٢٩هـ/١٣٢٨م وهي سنوات عاصرها أبو الفدا ومن هذه جاءت أهميتها. أما النوع الثاني من كتب التاريخ العام فهو التاريخ المكتوب على الموضوعات، ولعل أبرز من يمثله في هذه الفترة عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في كتابه المعارف والدينوري (ت٢٨٢هـ) في الأخبار الطوال واليعقوبي (ت٢٨٤هـ) في التاريخ والجهشياري (ت٣٣١هـ) في الوزراء والكتّاب.

أما ابن قتيبة فقد كان قاضياً في دينور ثم انقطع إلى التدريس في بغداد وقد اختلف مع المعتزلة في آرائهم فاتهموه بالزندقة. أما منهجه في التاريخ والذي ظهر في كتابه المعارف وعيون الأخبار فهو سرد الحوادث على شكل موضوعات وتبسيطها لكي يعتبر بها ويتعلم منها

الناس في عصره وخاصة فئة الكتّاب والمثقفين، وهدفه تزويدهم بثقافة واسعة من كل المعارف. وابن قتيبة ينقد مصادره ويعطي رأيه الخاص أحياناً.

أما أبو حنيفة الدينوري فقد أكّد في كتابه على دور العرب والفرس مستفيداً من التراث الفارسي مثلما استفاد من التراث العربي. ويبدو اهتمامه واضحاً بالفرس وآل ساسان وأخبار خراسان وما إلى ذلك. ويعد كتاب التاريخ لليعقوبي من المؤلفات المهمة التي أكّدت على فكرة التاريخ العالمي، ومع إبرازه موضوعات معينة فقد راعى التسلسل التاريخي للحوادث مبتدأ بخلق العالم ومنتهياً في عهد الخليفة العباسي المعتمد على الله (٢٥٩هـ/٨٧٢م) منتقداً العديد من الروايات ذات الطابع الأسطوري وخاصة في التاريخ الساساني. أما كتاب الوزراء والكتّاب للجهشياري فهو المؤلف الوحيد الذي بقي من مؤلفاته. ويعد أهم الموارد عن الوزراء وكتّاب الدواوين منذ بدء الدولة الإسلامية حتى ٢٩٦هـ/٩٠٨م وقد استفاد الجهشياري من موقعه في الإدارة العباسية فاعتمد على سجلات الدواوين والوثائق الرسمية. واعتمد على كتابه عدد من المؤرخين المتأخرين مثل: ابن خلكان وياقوت الحموي والصفدي.

أما النوع الثالث من كتب التاريخ الحولي فتلك التي دوّنت معلوماتها على أساس الأسر الحاكمة والدول، وهي كثيرة ومتنوعة شملت أقاليم عديدة من دار الإسلام، نذكر منها:

الصولي (ت٣٣٥هـ) في إخبار الراضي والمتقي بالله. ابن شداد (ت٦٣٢هـ) سيرة صلاح الدين الأيوبي. ابن واصل (ت٦٩٧هـ) مفرج الكروب في إخبار بني أيوب. ابن الصيرفي (ت٥٧٠هـ) الأنوار الجلية في إخبار الدولة المرابطية أبو شامة (ت٦٦٥هـ) الروضتين في إخبار الدولتين النورية والصلاحية. العيني (ت٨٩٥هـ) دولة بني العباس والطولونيين.

ويعد أبو شامة شهاب الدين المقدسي الدمشقي (ت٦٦٥هـ) من المحدثين والفقهاء واللغويين بالإضافة إلى تميزه في الكتابة التاريخية التي ألّف فيها عدداً من الكتب القيمة

منها (كتاب الروضتين في إخبار الدولتين النورية والصلاحية)، ويشمل الكتاب الفترة بين ٥٤٠هـ - ٥٨٩ هـ اعتمد فيها على من تقدّمه من المصادر حيث اختار المادة بإتقان وحبكها حبكاً جيداً. ولعل من أبرز موارده العماد الكاتب الأصفهاني والقاضي الفاضل وابن شداد وابن الأثير وأسامة بن منقد وغيرهم. ولعل قيمة كتابه هذا الذي جمّعه من مصادر متعددة كما أشرنا أن بعض هذه المصادر قد ضاعت ولا نجدها إلا في الروضتين. وتظهر كذلك ملاحظاته المضافة ونقده بين طيات الكتاب المليء بالوثائق التاريخية.

وقد ذيّل أبو شامة نفسه على كتابه بكتاب جديد هو (ذيل كتاب الروضتين) فأكمل الأحداث حتى سنة وفاته ٦٦٥هـ/١٢٦٦م.

أما المؤرخ الآخر من هذا الصنف (الأسر والسلالات الحاكمة) فهو بهاء الدين بن شداد الموصلي وكان فقيهاً على المذهب الشافعي ودخل في خدمة صلاح الدين الأيوبي ٥٨٤هـ وكتب عن سيرة صلاح الدين الأيوبي عدا كتبه الفقهية الأخرى.

٢- الكتابة التاريخية في إطار النسب:

وقد اختارت فئة أخرى من المؤرخين كتابة التاريخ في إطار النسب وقد أشرنا إلى جناح من مدرسة العراق في القرن الأول الهجري/السابع الميلادي الذين فضلوا هذا النوع من التدوين التاريخي أمثال محمد بن السائب الكلبي وابنه هشام بن محمد ثم جاء مصعب الزبيدي في (نسب قريش) والنسب الكبير ثم الزبير بن بكّار.

على أن أهم كتاب في التاريخ في إطار الأنساب هو (أنساب الأشراف) للبلاذري (ت٢٧٩هـ) في اثني عشر مجلداً عشرة منها في قريش وثلثه عن الأمويين. وقد ضم أشراف العرب وكذلك فئة من غير العرب. ثم المؤرخ المجهول الذي كتب كتاباً في (أخبار العباس وولده) والذي عرف بأخبار الدولة العباسية سار فيه على النسب وضمنه أخبار آل العباس حتى وفاة إبراهيم الإمام واعتمد على رواة ثقاة مثل أبي مخنف ومصعب الزبيري وعمر بن شبه والعباس بن هشام بن الكلبي والبلاذري. أما أحمد بن محمد الرازي (ت٣٢٤هـ) فقد كتب (الاستيعاب في أنساب مشاهير أهل الأندلس) وألّف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) جمهرة

أنساب العرب، وكتب العوتبي العُماني (من القرن الخامس الهجري) في أنساب العرب ولكنه ركّز على القبائل اليمانية وخاصة الأزد التي هاجرت إلى عُمان وأطراف الخليج الشرقية، كما ألّف السمعاني (ت٥٦٢هـ) كتاب الأنساب.

٣- الكتابة التاريخية في إطار التراجم :

وهذه المؤلفات متنوعة فهي إما تراجم على الطبقات أو على الحروف المعجمية أو على القرون أو على الوفيات أو على البلدان ولكل نوع منهجه الخاص به.

وقد أشرنا إلى الطبقات الكبرى لابن سعد (ت٢٣٠هـ) باعتبارها بداية لكتب الطبقات، وتبعه خليفة بن خيّاط في طبقات المحدثين، وتأتي أهمية كتابه بالإضافة إلى قدمه إلى كونه محدّثاً ولم يتأثر كثيراً بمعاصريه من الإخباريين والمؤرخين بل كتب وكأنه يعيش في عالم بعيد عن تأثيرهم. وتدفقت كتب الطبقات وازدادت مع مرور الزمن وظهر فيها تخصص لفئة معينة من العلماء مثل:

أخبار القضاة لوكيع (ت٣٠٦هـ).

حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني (٤٣٠ هـ).

تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي الأندلسي (ت٤٠٣هـ).

عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي إصيبعة (ت٦٦٨هـ).

إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي (ت٦٤٦هـ).

معجم الأدباء لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ).

وهناك سيل وافر من هذه الكتب عن الفقهاء والمعتزلة والشافعية والصوفية والحنابلة والصحابة والشعراء والنبلاء ورجال الشيعة وهكذا. يقول ابن المعتز في مقدمة كتابه (طبقات الشعراء) موضحاً منهجه في التأليف:

... فخطر عليَّ الخاطر في بعض الأفكار أن أذكر في نسخة ما وضعته الشعراء من الأشعار في مدح الخلفاء والوزراء والأمراء من بني العباس ليكون مذكوراً عند الناس... فنظرت أن أجمعهم في هذا الكتاب فرأيت الاختصار لأشعارهم عين الصواب، ولو تقصيتُ جميع ما لهم من الأشعار لطال الكتاب وخرج عن حد القصد فاختصرت ذلك ما كان شاذاً في دواوينهم وما لم يذكر في الكتب من أشعارهم واقتصرت على ما كان من مطولات قصائدهم...

أما التراجم على الحروف المعجمية فكثيرة هي الأخرى ولعل من أهمها (وفيات الأعيان) لابن خلكان (ت٦٨١هـ) فقدّم من أول اسمه همزة على من أول اسمه باء وهكذا. ولم يترجم للصحابة والتابعين والخلفاء لكونهم ذكروا في مؤلفات عديدة سابقة. وتعد تراجم الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) مرتّبة كذلك على الحروف المعجمية، وكتب الرجال للكشي (القرن الرابع الهجري) والنجاشي (القرن الخامس الهجري)، وكتاب بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (ت٦٦٠هـ).

وهناك تراجم مرتبة على القرون مثل الفوطي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة وابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة والسخاوي (٩٠٢ هـ) الضوء اللامع في رجال القرن التاسع. وابن العيدروس (ت ق١١هـ) النور السافر في أخبار القرن العاشر.

أما التراجم على سني الوفيات فيعد كتاب المنتظم لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) من أشهرها حيث يركّز على تاريخ العراق وبغداد بالذات. وكتاب التكملة لوفيات النقلة للمنذري (ت٦٥٦هـ) مكملاً بذلك كتاب شيخه أبي الحسن المقدسي الحافظ وكتاب مرآة الزمان في وفيات الفضلاء والأعيان لسبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ).

وأخيراً وليس آخراً هناك كتب التراجم على البلدان ويأتي كتاب الخطيب البغدادي

(ت٤٦٣هـ) تاريخ بغداد أو مدينة السلام وهو من أهم المؤلفات للقرون الثلاثة الأولى من تاريخ بغداد. ونهج ابن عساكر (ت٥٧١هـ) نهج الخطيب البغدادي في كتابه تاريخ دمشق ويعد من أكمل المؤلفات العربية الشاملة الجامعة.

٤- الكتب التي اهتمت بالتاريخ الحضاري (تاريخ الثقافة والنظم):

لقد برزت خلال هذه الفترة فئة اهتمت بالتاريخ الحضاري وأبرزت مظاهره وجعلت الناس محور اهتمامها وأكدت عليهم، وكان منهم فئة من الموظفين الكبار في الدولة أو الحاشية في الحضرة فاستفادوا من وثائق وسجلات الدواوين الرسمية بحكم مركزهم ونختار منهم هنا المسعودي ومسكويه إبراهيم بن هلال الصابي والبيروني والصولي.

أما المسعودي (ت٣٤٦هـ) فكان كثير الرحلة والسفر إلى بلدان الإسلام ألّف بعدها كتباً عديدة منها (أخبار الزمان وما أباده الحدثان) في ٣٠ مجلداً لم يبق منه إلا الأول، والتاريخ الأوسط الذي ضاع ثم التنبيه والإشراف ومروج الذهب. ويعد كتابه الأخير نموذجاً لمنهجه في الكتابة التاريخية فقد وضع تاريخاً عالمياً على شكل دوائر سماها أبواباً منذ الخليقة وحتى ٣٣٥هـ/٩٤٦م وضمنه العديد من الأمور الجغرافية والبشرية والفلكية والطرائف والخوارق فهو موسوعة تاريخية. وقد أعجب ابن خلدون بالمسعودي وعدّه إمام الكتّاب والباحثين.

ويأتي مسكويه (ت٤٢١هـ) ضمن هذه الفئة التي اعتنت بالتاريخ الحضاري للإنسان. عاش في الفترة البويهية واتصل بالوزير المهلبي وبابن العميد وابنه أبي الفتح وكلهم وزراء للملوك البويهيين. وكتابه (تجارب الأمم) يهتم بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية واعتنى بالأخلاق والحكمة التي أخذها عن العرب والفرس والهنود واليونان.

وكان الصولي (ت٣٣٥هـ) نديماً لخلفاء عباسيين متتابعين لما تمتع به من ثقافة واسعة ومتنوعة وقد ألّف كتابه الموسوم (الأوراق) ركّز فيه على سياسات الحضرة الخلافية وما يدور خلف الكواليس كما اهتم بالنشاط الأدبي لكبار شعراء وأدباء تلك الفترة.

أما إبراهيم الصابي (ت٣٨٤هـ) فقد شغل وظيفة كاتب الإنشاء للخليفة العباسي وللملك البويهي ثم تقلد ديوان الرسائل. وقد كتب كتابه (التاجي) بناءاً على طلب عضد الدولة البويهي. وله كذلك كتاباً باسم منشئات الصابي وهي الرسائل والتوقيعات والمنشورات الرسمية التي كتبها في الدولة. ولا يزال الكتاب مخطوطاً في دار الكتب المصرية.

واهتم البيروني (ت٤٤٠هـ) في كتابيه (الآثار الباقية عن القرون الخالية) و (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) بتاريخ الثقافة إضافة إلى اهتمامه بالفلك والرياضيات والنجوم. ويعد البيروني متنوع المعرفة ورجع إلى مصادر سنسكريتية حيث قضى في الهند ما يناهز الأربعين سنة، وقد انتقد المسعودي لأنه أخذ من الناس شفاهاً ودونها في كتبه، مما يدل على أن البيروني كان محققاً يتثبت من مصادره بدقة وحرص.

٥- الكتب التي اهتمت بالتاريخ المحلي (تواريخ المدن والأقاليم):

كان مؤرخو التاريخ الحولي العام كالطبري واليعقوبي قد ركّزوا جهدهم على الأقاليم المركزية ولم يذكروا إلا أحداثاً طارئة أو مهمة عن الأقاليم البعيدة نسبياً، ومن هنا ظهرت الحاجة إلى كتب التاريخ المحلي كتاريخ مكة والمدينة والقدس وتاريخ دمشق وبغداد والموصل، أو تاريخ الأقاليم مثل تاريخ مصر أو اليمن أو عُمان أو المغرب أو سجستان أو طبرستان أو خراسان. ولابد من الإشارة بأن الكتابة التاريخية عند المسلمين تتداخل أحياناً في منهجها ومحتواها ويمكن أن نصنف كتاباً معيناً ضمن التاريخ المحلي أو العام وضمن كتب التراجم في الوقت نفسه. فبعض التواريخ البلدانية المحلية لها صفة كتب التراجم مثل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وتاريخ دمشق لابن عساكر وتاريخ حلب لابن العديم وتاريخ أصفهان لأبي نعيم الأصفهاني وهكذا.

ولم تكن كل المدن والأقاليم الإسلامية محظوظة بحيث تيسر لها أن يكتب تاريخها واحد أو أكثر من أبنائها، على أن بعض المؤرخين قد جعل كتابة المؤرخ لتاريخ بلده أو قطره من الواجب. يقول السلامي (ت) في كتابه (أخبار ولاة خراسان):

« إن الواجب على صاحب المعرفة من أهلها (المدينة) أن يعلم جلّ أبنائها ويحفظ

أيام أمرائها ولا شيء أزرى عليه من أن يجهل أخبار أرضه، ولعله يطلب أخبار غيرها، ويكون ذلك كمن ترك الواجب وتبع النوافل ».

ومع ذلك تبقى المؤلفات في التاريخ المحلي كثيرة ومتنوعة، مما جعل بعض الباحثين إلى تقسيمها إلى تواريخ محلية دينية وتواريخ محلية دنيوية. أما النوع الأول فقد أكّدت على التاريخ المقدس للمدن فقد كتب عن مكة كل من الأزرقي(٢٤٤ هـ) والفاكهي (القرن الثالث الهجري) والفاسي والنهروالي (ت٩٩٠هـ). وكتب عن المدينة المنورة كل من ابن النجار (ت٦٤٧هـ) والسمهودي (ت٩١١هـ) وغيرهم وكتب عن القدس مجير الدين الحنبلي (الأنس الجليل) وابن المرجي (فضائل بيت المقدس) والسيوطي (إتحاف). ولعل أقدم ما وصل إلينا من هذا النوع من الكتب هو (تاريخ واسط) لمؤلفه بحشل الواسطي (ت٨٨هـ) وتجتمع كل هذه الكتب في منهجها الذي يؤكد على دراسة خطط المدينة وتاريخها وعمارتها ثم يذكر علمائها المتخصصون بالعلوم الدينية.

أما النوع الثاني فهي التواريخ المحلية الدنيوية فأقدم ما وصلنا منها تاريخ بغداد لأبي طاهر طيفور وتاريخ الموصل لأبي زكريا الأزدي (ت٣٣٤هـ) وكتاب صفة قرطبة وخططها لابن موسى الرازي (ت٣٢٤هـ) ثم تطورت الكتابة التاريخية في هذا الموضوع ونضجت وتنوعت واختصت بمدن أو أقاليم عديدة لا يمكننا حصرها في هذا المقام نذكر منها إضافة لما أشرنا إليه قبل قليل:

عن اليمن: ابن الحائك. الهمداني، الحكمي، والواسعي. عن دمشق ابن عساكر (تاريخ دمشق) وذيله لابن القاضي.

عن مصر: ابن عبدالحكم (ت٢٥٧هـ) (فتوح مصر وأخبارها)، السيوطي (ت٩١١هـ) حسن المحاضرة والقاهرة، ابن زولاق (ت٣٧٨هـ)، فضائل مصر وأخبارها، البغدادي (ت ق٧هـ) الإفادة والاعتبار ثم ابن تغري بردي.

عن الأندلس: ابن عذاري المراكشي (ت٧١٢هـ) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب.

لسان الدين بن الخطيب (ت٧٧٦هـ) (الإحاطة في أخبار غرناطة).

عن المغرب: الرقيق القيرواني (ت٤٢٣هـ) تاريخ أفريقية والمغرب.

عن عُمان: الأزكوي (ت١٢هـ) كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة.

ابن رزيق (ت١٣هـ) الفتح المبين، وكذلك الشعاع الشائع باللمعان.

عن بلاد فارس: السلامي (ت٣٧٤هـ) عن خراسان.

حمزة الأصفهاني (ت ٣٦٠هـ) تاريخ أصفهان.

أبو نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) ذكر أخبار أصبهان.

ابن اسفنديار (ت ق٦هـ) تاريخ طبرستان.

النوشخي (ت٣٤٨هـ) تاريخ بخارى.

المؤلف المجهول، تاريخ سيستان.

الحسن القمي (ق٩هـ)، تاريخ قم.

ونشير إلى بعض المؤرخين المتميزين من هذه الفئة مثل ابن إياس والمقريزي والمقري مفصلين بعض التفصيل في منهجهم في الكتابة التاريخية:

أما ابن إياس (ت٩٣٠هـ) فقد عاش في العصر المملوكي وتميّز بكتابه (بدائع الزهور في وقائع الدهور) الذي تناول فيه تاريخ مصر حتى نهاية الأيوبيين. ويعد كتابه أهم مرجع عن القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، ويظهر فيه ابن إياس نقده اللاذع لدولة المماليك ويرى أن السبب في سقوطها انتشار الفساد وسوء الإدارة أما المقريزي (ت٨٤٥هـ) فقد تولى عدة مناصب في القضاء والحسبة، وله عدة كتب أهمها (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) حيث تاريخ مصر السياسي والإداري والاقتصادي. وله

كتب أخرى في فترات محددة مثل السلوك لمعرفة دول الملوك ويتعلق بالمماليك في مصر وكتاب (أشعار الحنفا في سيرة الأئمة الفاطميين الخلفا) ويتعلق بالدولة الفاطمية. ويعد المقريزي واحداً من النخبة اللامعة التي ظهرت في مصر في العهد المملوكي ومثله كمثل ابن حجر العسقلاني والقلقشندي وابن الفرات والسيوطي والعمري وسنتطرق إلى بعضهم حين الكلام عن الكتابة الموسوعية.

أما المقرّي (ت١٠٤١هـ) فقد كان كثير التجوال بين المغرب والمشرق وقضى وقتاً طويلاً في دمشق والقاهرة وقد اشتهر بكتابه (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب) أما منهجه في الكتابة التاريخية فقد جعل الشخصية محوراً تدور حوله الأحداث، ويحاول المقري أن يفهم شخصيته من خلال فهم الفترة التي عاشت فيها وقد اتبع هذا المنهج في كلامه عن القاضي عياض أو عن لسان الدين ابن الخطيب.

وهناك صفة تظهر في بعض كتب التاريخ المحلي وخاصة في أقاليم المشرق الإسلامي مثل تاريخ بخارى أو سيستان أو طبرستان هي نزعتها العدائية للسلطة المركزية وإيرادها العديد من الأخبار والمعلومات في غير صالح السلطة. ومهما يكن من أمر فإن المصادر المحلية زودتنا بمعلومات أوفى وتفاصيل أكثر عن المدن والأقاليم التي كتبت عنها وبذلك أغنت المادة التاريخية بتفاصيل غير موجودة في مصادر التاريخ الحولي العام أو غيرها).

٦- الكتابة التاريخية التي تجمع بين الحوادث والوفيات:

لقد ظهرت هذه الفئة من المؤرخين في العصور العباسية الأخيرة وابتداءً من العصر السلجوقي حيث برز دور المدارس في حفظ المعرفة وتنميتها، وشملت هذه الطريقة (الجمع بين الأحداث والتراجم) أغلب كتب التكملة والذيل.

ويأتي كتاب المنتظم لابن الجوزي (ت٥٥٧هـ) في مقدمة هذا الصنف من المؤلفات التاريخية الذي يعد موسوعة معرفية في كثرة ما أنتجه من مؤلفات في التاريخ والفقه والحديث واللغة والتصوف والطب وغيرها. أما المنتظم فقد ضم في نصفه الأول التاريخ العام وخاصة للعراق، وفي نصفه الثاني تراجم الرجال ووفياتهم ففي ختام حوادث كل سنة

يذكر وفيات الرجال فيها وخاصة البغداديين منهم. وقد تبعه حفيده سبط ابن الجوزي (ت٦٤٤هـ) في كتابه مرآة الزمان على الطريقة نفسها.

أما ابن تغري بردي (ت٨٧٤هـ) فقد عاش في كنف دولة المماليك، وكان أبوه حاكماً في بلاد الشام. وقد تتلمذ على المقريزي. وقد جمع ابن تغري بردي تاريخ مصر منذ الفتح الإسلامي حتى ٨٥٧هـ إلى تراجم الوفيات لكل عام في كتابه المشهور (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة). كما كتب تغري بردي كتاباً أتم فيه كتاب أستاذه المقريزي (السلوك) حتى ٨٦٠هـ وأتم كذلك كتاب الوافي بالوفيات للصفدي حتى القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي.

واتبع الذهبي (ت٧٤٨هـ) المنهج نفسه (الأحداث والوفيات) في كتابه تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام والذي ضم بين دفتيه واحداً وعشرين جزءاً.

٧-الكتابة التاريخية للأحداث المعاصرة للمؤلف والمذكرات الشخصية:

وهذا النوع من الكتابة التاريخية يعتمد على التجربة والمعايشة والسماع والمشاهدة وربما يُعدّ كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ) أحسن نموذج لهذا النوع من التدوين. وقد عاش في فترة الغزو الصليبي وكان من رجال السيف والقلم في آنٍ واحد، وعاصر الأتابكة والفاطميين وخاصة نور الدين محمود ودعاه صلاح الدين الأيوبي إلى دمشق وبها توفي. لقد كانت ثقافة أسامة موسوعية ومشاهداته كثيرة وضعها كلها في كتابه (الاعتبار) فأعطى صورة فريدة لسيرته الذاتية ولكنها تزخر بالمعلومات الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والحربية.

وقد سجل كل من القاضي الفاضل البيساني (ت٥٩٦هـ) كاتب صلاح الدين الأيوبي، وكذلك العماد الأصفهاني (ت٥٩٧هـ) وابن شداد (ت٦٢٢هـ) مذكراتهم وآراءهم عن صلاح الدين والفترة التي عاشوها في بلاد الشام.

ومن هذا النوع من الكتب مذكرات الأمير عبدالله صاحب غرناطة في كتابه (التبيان) والتي تسجل الأحداث الأخيرة التي سبقت عزله ونفيه من قِبل المرابطين.

وقد تأتي هذه المذكرات ضمن رسائل وكتب عن الرحلات كما فعل ابن جبير (ت٦١٤هـ) وابن بطوطة (ت٧٧٩هـ) ومشاهدات لسان الدين ابن الخطيب عن المغرب والأندلس ضمن مجموعة رسائله. وقد تأتي هذه المعلومات المعاصرة للمؤلف ضمن كتابه كما فعل ابن الأثير في تصويره للخطر المغولي على دار الإسلام في كتابه (الكامل) أو كما فعل المقريزي في تصويره الفقر والمرض في زمنه في مصر ضمن كتابه (إغاثة الأمة بكشف الغمة).



المحور الرابع

مراحل الكتابة التاريخية (٣): مرحلة التدهور

بعد القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي

بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد ٦٥٦هـ/١٢٨٥م تدهورت الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في معظم أقاليم المشرق الإسلامي، وقد امتد التدهور بطبيعة الحال إلى الكتابة التاريخية مع وجود حالات استثنائية تتمثل في بعض المؤرخين البغداديين أمثال ابن الساعي وابن الفوطي. ويلاحظ بروز عدة مظاهر منها تحول الكتابة في التاريخ إلى بلاد الشام ومصر والحجاز وأن أغلب الذين اشتغلوا في التاريخ هم من الفقهاء والمشتغلين بالعلوم الإسلامية أو من المتصلين بالدولة أو العسكر. كما أكد المؤرخون وخاصة المصريون منهم على تاريخ الأحداث المعاصرة له والمتصلة بالناس وفعالياتهم اليومية وما يتعلق بالأمراض وارتفاع الأسعار والعمران حيث لاحظنا ذلك في المقريزي وابن تغري بردي وابن كثير والكتبي (ت٧٦٤هـ) حيث كانت تراجمه في (فوات الوفيات) مرآة لعصره وكذلك السبكي (ت٧٧١هـ) الذي جعل أساس الاختيار في تراجمه هو الإنجاز الذي حققه صاحب الترجمة. وقد ازدادت ظاهرة التكملة وظاهرة التذييل على الكتب السابقة. كما ظهرت كتب عديدة تختص قرن واحد ومثال ذلك ما ألّفه ابن الفوطي (المائة السابقة) والعسقلاني (المائة الثامنة) والسخاوي (المائة التاسعة) وقد أشرنا إليهم في التراجم سابقاً.

أما من حيث المنهج والأسلوب والمصادر فقد تنوعت فمنها ما اختصر الفترات السابقة لعصره وفصّل كثيراً في الفترة المعاصرة له، ومنها ما جمع بين الأخبار (الأحداث) التاريخية والتراجم، ومنه ما ركّز على إقليمه (مثلما فعل ابن كثير في البداية والنهاية)، وقد يجد الباحث معلومات جديدة عن الفترة السابقة لابن كثير لأنه رجع إلى مصادر فقد بعضها.

ويعود الفضل في أهمية كتب المقريزي وشيوعها إلى الوظائف التي شغلها والتي جعلته ملاحظاً ذكياً لأحوال الناس ومعاشهم وحركتهم في الحياة فأعماله مفيدة للنخبة المثقفة وللعامة على السواء. ويعتبر كتابه (المواعظ والاعتبار) أقرب إلى تاريخ مصر الثقافي منه

إلى أي شيء آخر. أما مصادره فمتنوعة حيث استند إلى ملاحظاته ومشاهداته ثم إلى روايات الشيوخ القريبين العهد به والمعاصرين له ثم إلى المصادر التاريخية السابقة.

وكان ابن تغري بردي وثيق الصلة بالسلطة كذلك ولهذا فقد استفاد من السجلات والوثائق الرسمية في كتابة التاريخ بالإضافة إلى مشاهداته. وكان يرى أن التاريخ يقدّم أمثلة يحتذيها المرء ويعتبر بها ويتّعظ بأحداثها. وقد جمع بين الأحداث والتراجم وكانت تراجمه على سني الوفاة.

أما في بغداد فقد ظهر فيها مؤرخان كبيران هما ابن الساعي (ت٦٧٤هـ) وابن الفوطي (ت٧٢٣هـ) وكتب الأول (الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير) وهو كتاب حولي ينتهي ٦٥٦هـ/٢٥٧ م زاخر بالمعلومات المتنوعة ولم يصلنا منه إلا جزء واحد. وكتب الثاني كتاباً في التراجم على حروف المعجم مستنداً إلى لقب المترجم. أما عنوان الكتاب فهو (تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب) وله كتاب آخر ينسب له باسم (الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة وينتهي ٧٠٠هـ/١٣٠٠م. والكتابان غير مكتملان. وهناك مؤرخون متأخرون آخرون عن هذه المرحلة المتدهورة في الكتابة التاريخية منهم ابن الدبيثي (ت٦٣٧هـ) والغساني (ت٨٠٢هـ) وابن الفرات (ت٨٠٧هـ) وابن الكازروني (ت٦٩٧هـ) وابن الوردي (ت٧٤٩هـ) واليونيني (ت٧٢٦هـ) في كتابه (ذيل مرآة الزمان) وابن العبري (ت٦٨٥هـ). ويعد المؤلف الأخير أبو الفرج غريغوريوس السرياني ومن عائلة يهودية في الأصل. وقد صار ابن العبري راهباً وتقلد مناصب كنسية في أنطاكية ومراغة، أما كتابه في التاريخ (مختصر تاريخ الدول) فقد كتبه باللغة السريانية منذ بدء الخليقة حتى ٦٨٥هـ/١٢٨٦م ثم أعدّ ترجمة عربية مختصرة له حذف فيها العديد من الأخبار التي أدرك أن السلطة أو المسلمين لا يستسيغونها. وهذا هو الجزء الأول من الكتاب أما الجزءان الثاني والثالث فلم يترجما إلى العربية فتحدث فيهما عن تاريخ الكنيسة في الغرب والشرق وتاريخ النساطرة.

وبرزت في هذه الفترة كذلك ظاهرة تراكم المعرفة في المجالات المتنوعة على شكل (موسوعات) ذات أجزاء متعددة كما هو الحال في كتاب النويري ٧٣٣هـ (نهاية الأرب في فنون الأدب) والعمري (ت٧٤٨هـ) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، والقلقشندي

٨٢١هـ في (صبح الأعشى في صناعة الانشا). والمؤلفون في هذا المجال إما فقهاء مؤرخين اشتغلوا بالعلوم الإسلامية ومنها التاريخ الإسلامي أو مؤرخين متصلين بالدولة أو العسكر في العصر المملوكي. أما المادة فتضم الأدب واللغة والإدارة والتاريخ والجغرافية والدين والعسكر وغيرها.

كما غدا علم التاريخ نفسه في هذه المرحلة موضوعاً للكتابة حوله والبحث في جوانبه وأهميته وأساليب الكتابة فيه. وألّف مجموعة من العلماء كتباً في ذلك. فبعد أن كتب الصفدي ٦٧٤هـ في الوافي بالوفيات شيئاً عن التاريخ أثناء تقديم كتابه آنف الذكر وكتب ابن خلدون ٨٠٨هـ في مقدمته عن أهمية التاريخ وحقيقته. جاء محمد الكافيجي ت٨٧٩هـ بكتابه (المختصر في علم التاريخ) وأعقبه عبدالرحمن السخاوي ت٩٠٢هـ بكتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) الذي تميز بنظرته الشمولية الدقيقة لعلم التاريخ الإسلامي ثم أعقبه السيوطي (ت٩١١هـ) بكتابه (الشماريخ في علم التواريخ). وخصص العديد من الكتب الأخرى فصولاً أو مباحث عن التاريخ، وقد أشرنا إلى بعضها، في مقدمة هذا البحث عند الكلام عن ماهية التاريخ وأهميته.

ويعد ما كتبه ابن خلدون من مصنفات في التاريخ وخاصة مقدمة كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) أهم ما يميز هذه المرحلة في الكتابة وأراد ابن خلدون أن يدرس كل دولة منذ بدايتها حتى سقوطها على حدا وبذلك خالف مؤلفو التاريخ العام الحولي الذين ساروا على السنين. واعتبر بعض الباحثين أن ما كتبه ابن خلدون عن البربر في المجلدين السادس والسابع من الكتاب الثالث من أحسن وأدق ما كتب عنهم. وقد استخدم ابن خلدون ما أشار إليه في مقدمته من تحليلات وتعليلات ونقد في كتابة تاريخه (العبر) حيث نراها متفرقة ومبعثرة هنا وهناك ولكن منهجه في الكتابة التاريخية والذي أشار إليه في المقدمة أيضاً لم يستخدمه في كل أجزاء كتابه، ونلاحظ أيضاً وقوعه في أخطاء في توقيت الأحداث والأسماء وخاصة فيما يتعلق بالمشرق. ويبقى ابن خلدون علماً من أعلام التاريخ العربي الإسلامي ومؤسساً لعلم العمران البشري وفلسفة التاريخ والاجتماع.

***

المحور الخامس

التدوين التاريخي عند الشعوب الإسلامية غير العربية

لعل إحدى النتائج المهمة التي حققتها الدولة الإسلامية هي انتهاء الحروب الطويلة الأمد والمدمرة بين الفرس والروم (البيزنطيين) مما أدى إلى حالة من الاستقرار والازدهار النسبي للمنطقة. يقول شاكر مصطفى إن ثمة جماعتين ظلتا ضمن إطار الحضارة الإسلامية محتفظتين بلغتيهما (الفارسية والسريانية) وإن تعلمتا أو تعلم قطاع واسع من أبنائهما اللغة العربية، كما ظلتا محتفظتين عدة قرون بديانتيهما (الزرادشتيه والمسيحية) وإن اجتذب الإسلام الكثير من أبنائهما جزئياً أو كلياً.

لقد كتب الفرس التاريخ باللغة العربية خلال الثلاثة قرون الأولى من الفترة العربية الإسلامية فظهرت مؤلفات في التاريخ المحلي الإقليمي أشرنا إليها سابقاً عند الكلام عن التواريخ المحلية مثل تاريخ سيستان وطبرستان وأصفهان وقم وبخارى بل إن بعض الرواة الفرس على حد قول الجاحظ كانوا:

« ينتحلون الأخبار والروايات ويصنفون الكتب عن تاريخ الفرس وتراثهم قبل الإسلام حتى اختلط الصحيح بالموضوع » .

ولعل أشهر من كتب في تاريخ الفرس الساساني قبل الإسلام أبو منصور عبدالملك الثعالبي (ت٤٢٩هـ) وكتابه الموسوم (غرر سير ملوك الفرس) وفي الشاهنامة للفردوسي (٤١١ هـ) تختلط الحقيقة في أخبار الفرس وتراثها. ومرة أخرى وباعتراف الفرس أنفسهم فإن تواريخهم قبل الإسلام كلها مدخولة غير صحيحة كما يقول أبو حمزة الأصفهاني. من هنا كان لابد من القول بأن البحث عن تاريخ فارس في العصر الإسلامي حتى القرن السابع الهجري يجب أن يعتمد على كتب التاريخ التي كتبت باللغة العربية لعدم وجود كتاب تاريخي باللغة الفارسية يتعلق بتاريخ الفرس بالمعنى الصحيح حتى بدايات العصر المغولي ٦٥٤هـ/١٢٥٥م وقبله بقليل.

أصبحت اللغة العربية لغة الدين والدواوين والثقافة بالنسبة لكل العالم الإسلامي. وقد تراجعت اللغة البهلوية لغة الساسانيين الرسمية، وشاعت في القرون الإسلامية الأولى لغة فارسية حديثة محكية مشتقة من البهلوية. وبقيت اللغة الفارسية الحديثة حتى القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي لكي تكتمل وتصبح لغة كتابة وأدب، وقد شجعت الإمارات الفارسية الجديدة هذه اللغة الفارسية الحديثة وخاصة في مجال الشعر والأدب الفارسي وهذا يفسر ظهور الرودكي والدقيقي ثم الفردوسي صاحب (الشاهنامة) المشهورة. وترجمت بعض أمهات الكتب التاريخية من اللغة العربية إلى اللغة الفارسية مثل ترجمة البلعمي لتاريخ الطبري كما ترجم كتاب ابن أعثم الكوفي الفتوح وكتاب اليميني للعتبي وتاريخ قم للصاحب بن عباد وتاريخ طبرستان وغيرها. وتُعد ترجمة البلعمي التي وقعت ٣٥٣هـ/٩٦٤م من أقدم النصوص النثرية الفارسية في الفترة الإسلامية.

وحين غدت بلاد فارس تحت سيطرة كيانات سياسية تركية كالغزنويين والسلاجقة، تبنى هؤلاء تشجيع اللغة الفارسية بحيث غدت اللغة الثانية في المشرق الإسلامي، ولكن ذلك لا يعني احتكار الفارسية للكتابة بل ظلت ثقافة إيران ثنائية اللغة لأكثر من ثلاثة قرون أخرى حيث كتب بعض المؤرخين باللغتين حتى جاء الحكم المغولي في القرن السابع الهجري فاختفت اللغة العربية وخلى المسرح للغة الفارسية، وظهر مؤرخون فرس أمثال علاء الدين الجويني (٦٨١هـ) وتاريخه جيهانكشاي ورشيد الدين فضل الله (ت٧١٨هـ) وتاريخه جامع التواريخ. وباستثناء البيهقي (ت٤٧١هـ) وكتابه تاريخ البيهقي فإن قيمة المؤلفات التاريخية قبل الفترة المغولية ليست كبيرة بل إن مجمل الأعمال التاريخية السابقة له والتالية لم تؤد إلا إلى نتائج هزيلة وإلى مؤلفات يغلب عليها الطابع الأدبي وجمع النوادر كما يقول شاكر مصطفى. أما في الفترة المغولية فإذا استثنينا الجويني ورشيد الدين فضل الله فإن ما تبقى من المؤلفات لا تضيف في غالبيتها معلومات جديدة أو مهمة إلى ما تقدمه مصادر التاريخ باللغة العربية عن الفترة نفسها، وهي مختصرة وتؤكد على تاريخ إيران وتعتمد أسلوباً فيه الكثير من التكلّف والمحسنات البلاغية وأوضح مثال على ذلك كتاب الشيرازي (وصاف الحضرة) الموسوم تجربة الأمصار وتزجيه الأعصار. وقد استمر الاهتمام بالأسلوب البلاغي على حساب الحدث التاريخي لمدة طويلة.

أما الأتراك فيعد كتاب محمود الكاشغري الموسوم (ديوان لغات الترك) رغم عنوانه من المصادر المهمة المكتوبة باللغة التركية عن تاريخ الترك وتراثهم في حوالي القرن الخامس الهجري/١١م. والكتاب بالإضافة إلى صفته المعجمية باللغتين التركية والعربية فهو موسوعة عن الأتراك وتراثهم وغيرهم من الأقوام الأخرى.

أما المصادر غير الإسلامية التي تناولت التاريخ الإسلامي وعاش مؤلفوها في دار الإسلام، فلابد لنا أن نشير بدءاً بأن شعوب البلاد المفتوحة لم تتعرض لأي ضغط لحملها على الإسلام بل أسلمت فئة وبقيت فئة ثانية على دينها القديم من مسيحيين ويهود وصائبة ومجوس. والذي يهمنا في هذا المحور من غير المسلمين هم المسيحيين في العراق وبلاد الشام ومصر والمغرب. وكانت لغتهم الأرامية (السريانية) في العراق وبلاد الشام، والمصرية القديمة في مصر. وكانت الثقافة السريانية على عكس الثقافة القبطية ثقافة فاعلة وحيوية تفاعلت مع الثقافة العربية الإسلامية الجديدة. وقد ظهرت أسماء عديدة في العصر الأموي والعباسي لمؤرخين مسيحيين من النساطرة واليعاقبة أمثال: يعقوب الرهاوي الذي عاش في عهد الوليد بن عبدالملك وبعده. ثم البطريرك ديونيسوس التلمحري (ت٢٣٠هـ) وله كتاب في التاريخ فُقِد ونسب إليه كتاب آخر في التاريخ لمؤلف مجهول (٧٧٥م) وقد طبع بالسريانية ١٩١٠ وترجم إلى اللغة العربية من بيروت ١٩٧٩م. لقد ضعفت الثقافة السريانية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي وذلك واضح من قلة المؤلفات المتميزة فيها ولكنها استمرت في الوجود متمثلة في عدد الأساقفة والبطاركة والكتّاب الذين ألّفوا فيها مثل ساويرس ابن المقفع (ت. ق٤هـ) وهو أسقف مصري ألّف تاريخاً في سير الآباء البطاركة الأقباط. ومن المؤرخين النصارى الذين تميزوا في الفترة موضوعة البحث ميخائيل السرياني (ت٥٩٦هـ) وهو بطريرك اليعاقبة الذي كتب تاريخاً باللغة السريانية في ثلاث مجلدات انتهى فيه إلى ١١٩٥م/٨٩٢هـ. ثم غريغوريوس أبو الفرج ابن العبري (ت٦٨٥هـ) وهو من الجزيرة الفراتية وكتابه (تاريخ مختصر الدول) كتبه بالعربية والسريانية ويبدأ بالخليقة وينتهي بملوك المغول وله اهتمامات حضارية وثقافية خاصة المتعلقة منها برجال المسيحية. وظهر إيليا (إلياس) النصيبي في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي وكتب كتابه (التاريخ) باللغتين السريانية والعربية وقد سبق النصيبي ابن العبري في هذا المجال.

وسعيد بن البطريق بطريرك الإسكندرية (ت٣٢٨هـ) وله كتاب (التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق) وهو تاريخ عام منذ الخليقة حتى خلافة الراضي العباسي ٣٢٩هـ، وابن مماتي شرف الدين الأسعد (ت٦٠٦هـ) وله قوانين الدواوين. ومن المؤرخين المسيحيين الذين أسلموا وألّفوا في التاريخ علي بن ربان الطبري (ت٢٤٧هـ) الذي ألّف للمتوكل العباسي كتاب (الدين والدولة) فنّد فيه مزاعم أهل الذمة ضد الإسلام. وكذلك قدامة بن جعفر (ت٢٢٠هـ) أسلم في عهد المكتفي العباسي واشتهر بكتابه (الخراج وصنعة الكتاب)، ثم سنان بن ثابت بن قرة الحراني (ت٣٣١هـ) وكان من الصابئة أسلم في عهد القاهر وكان رئيس أطباء بغداد إلا أنه ألّف في التاريخ أيضاً عدداً من الرسائل في تاريخ السريان وفي تاريخ مذهب الصابئة وفي السلطانيات.

ولعل اهتمام اليهود بالنشاط الاقتصادي وكذلك قلة أعدادهم كانت من العوامل التي جعلت مساهمتهم في الكتابة التاريخية في المجتمع الإسلامي قليلة بل نادرة هذا رغم إدراكنا لكثرة المدارس اليهودية في العراق في العصر العباسي. ولعلنا نشير هنا إلى ما شاء الله اليهودي (ت في مطلع القرن الثالث الهجري) وعاش حتى عهد المأمون العباسي وألّف في التاريخ كتباً لم تصلنا أشار إليها ابن النديم في فهرسته منها كتاب الدول ولابد من الإشارة بأن الوثائق اليهودية (الجنيزا) والتي اكتشفت في بعض المعابد بمصر والتي تعود إلى القرون من الثالث الهجري إلى السادس الهجري وكتبت بالعبرية وبالعربية بحروف عبرية تسجل أحوال اليهود في مصر وبلاد الشام والمغرب وأسبانيا (الأندلس) وأماكن أخرى وقد أمدتنا هذه الوثائق بمعلومات مهمة عدلت نظرتنا عن نشاطات هذه الطائفة في الحقبة الإسلامية.

* * *

المحور السادس

المعرفة التاريخية في مصادر التراث

من صفات التاريخ الإسلامي تغلغله في أغلب مصادر التراث العربية الإسلامية حيث نجد معلومات تاريخية ثرة في كتب الجغرافيا والرحلات الإسلامية وفي كتب الأدب وفي المعاجم اللغوية العربية وكتب الفرق الإسلامية ومصادر الإدارة والمال وحتى في البيليوغرافيات (الفهارس). ومن هنا جاءت تسمية علم التاريخ عند العرب بالعلم المستطيل أي العلم الذي يستطيل ويمتد إلى كل العلوم الأخرى من عقلية أو نقلية فالمؤرخ بإمكانه أن يكتب تاريخ علم الطب أو علم النبات أو علم الفلاحة، كما وأنه بإمكانه أن يكتب عن فئات الأطباء والفقهاء والمحدثين في نفس الوقت الذي يكتب في التاريخ العام أو تاريخ الدول والأسر الحاكمة والفتوحات وقد فعل المؤرخون المسلمون ذلك وأكثر من ذلك.

وسنتناول فيما يلي بعض مصادر التراث العربي الإسلامي التي حوت بين دفّاتها معلومات تاريخية:

١ - مصادر الأدب والشعر والثقافة العامة:

تزخر كتب الآداب من شعر ونثر ومعاجم لغوية بالمعلومات التاريخية، ولذلك فإن المؤرخ لا يستغني البتة عنها في كتابته للتاريخ، ويمكنه أن يستنبط منها الكثير من حقائق التاريخ أو يسند بها رواياته التاريخية. والمعلومات التاريخية الموجودة في المصادر الأدبية تعد معلومات موثوقة من حيث المبدأ لأنها وردت بطريقة غير مباشرة وغير مقصودة. ولعل أهم المصادر الأدبية علاقة بالتاريخ مؤلفات الجاحظ (ت٢٥٥هـ) ورسائله المتنوعة وكتب ابن قتيبة (٢٧٦هـ) وأبو الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ) وكتاب المبرد (ت٢٨٦هـ) الموسوم بالكامل. وكتاب ابن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٧هـ) المسمى (العقد الفريد)، ومؤلفات الثعالبي (ت٤٢٩هـ) لطائف المعارف وتيمية الدهر. هذا بالإضافة إلى دواوين الشعراء المعاصرين للفترة الزمنية ورسائل الأدباء أمثال رسائل ابن المقفع وابن عبد ربه ولسان الدين ابن الخطيب وغيرهما.

أما الجاحظ فيُعدّ من ألمع الأدباء الذين تمتعوا بقابليات متميزة في الملاحظة الثاقبة الصحيحة لمجتمع عصره في العراق. وتزودنا مؤلفاته العديدة مثل البيان والتبيين وكتاب الحيوان وكتاب البخلاء وكتاب العثمانية وكذلك مجموعة رسائله المنشورة بمعلومات تاريخية وحضارية وثقافية مهمة عن العصر الإسلامي لا يستغني أي مؤرخ عنها

ويحوي كتاب الكامل للمبرد معلومات تاريخية مهمة خاصة ما يتعلق منها بفرقة الخوارج وتاريخ الأمويين، وفيها العديد من الرسائل المتبادلة والخطب السياسية. أما ابن قتيبة الدينوري فهو عالم في اللغة والأدب والقرآن والحديث وله في ذلك كله مؤلفات عديدة ولكن الذي يهمنا في مجال التاريخ كتابيه المعارف وعيون الأخبار. أما الأول فموجز غاية الإيجاز ويحوي معلومات أساسية في التاريخ لسد حاجة كتّاب الدواوين منتهياً في عهد المعتصم. أما الثاني فيتحدث في أمور مختلفة تتعلق بالحضارة والنظم لا علاقة له بالسياسة. ويبدو ابن قتيبة من خلال كتبه ناقداً بارعاً للمعلومات ولمصادرها مبدياً وجهة نظره في بعض الأمور التي يوردها.

أما أبو الفرج الأصفهاني فلم يكن من كبار الأدباء فحسب بل من العلماء المتميزين بالسير والمغازي والأخبار وكانت له ثقافة موسوعية تشابه ثقافة معاصره المسعودي. ولعل أهم مؤلفاته (كتاب الأغاني) يقع في إحدى وعشرين مجلداً وهو مصدر زاخر بالمعلومات التاريخية والحضارية.

أما كتاب التنوخي (ت٣٨٤هـ) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة فهو من كتب الثقافة العامة ويضم بين دفتيه أخباراً اجتماعية واقتصادية وسياسية وإدارية ولفئات متنوعة من الناس وكتب الثعالبي (ت٤٢٩هـ) يوضح هدفه من تأليف كتابه يتيمة الدهر فقال:

وقد سبق مؤلفو الكتب إلى ترتيب المتقدمين من الشعراء والمتأخرين، وذكر طبقاتهم ودرجاتهم وتدوين كلماتهم، والانتخاب من قصائدهم ومقطوعاتهم؛ فكم من كتابٍ فاخرٍ عملوه، وعقدٍ باهرٍ نظموه، لا يشينه الآن إلا نبوّ العين عن إخلاق جدته، وبلى بردته، ومجّ السمع لمردداته، وملالة القلب من مكرراته، وبقيت محاسن أهل العصر التي معها رواء الحداثة ولذّة الجدة وحلاوة قرب العهد وازدياد الجودة على كثرة النقد غير محصورة

بكتاب يضم نشرها، وينظم شذرها، ويشد أزرها، ولا مجموعة في مصنَّف يقيِّدُ شوارِدَها ويخلِّد فوائدها. وقد كنت تصديت لعمل ذلك في سنة أربع وثمانين وثلاثمئة والعمر في إقباله، والشباب بمائه فافتتحته باسم بعض الوزراء مجرياً إياه مجرى ما يتقرَّب به أهل الأدب إلى ذوي الأخطار والرتب، ومقيماً ثمار الورَق مقام ثمار الورِق، وكتبته في مدة تقصر عن إعطاء الكتاب حقه، ولا تتسع لتوفية شرطه فارتفع كعجالة الراكب وقبسة العجلان، وقضيت به حاجة في نفسي، وأنا لا أحب المستعيرين يتعاورونه، والمنتسخين يتداولونه، حتى يصير من أنفس ما تشح عليه أنفس أدباء الإخوان، وتسير به الركبان إلى أقاصي البلدان، فتواترت الأخبار وشهدت الآثار بحرص أهل الفضل على غُدُره، وعدِّهم إياه من فرص العمر وغرره، واهتزازهم لزهره وافتقارهم لفقره، وحين أعرته على الأيام بصري، وأعدت فيه نظري تبيَّنت مصداق ما قرأته في بعض الكتب، أن أول ما يبدو من ضعف ابن آدم أنه لا يكتب كتاباً فيبيت عنده ليلة إلا أحب في غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه، هذا في ليلة واحدة فكيف في سنين عدة.

أما أبو الفضل الميداني (ت٥١٨هـ) الأديب واللغوي المشهور فألّف كتاباً لم يؤلف مثله في موضوعه هو مجمع الأمثال وأشار إلى منهجه وغايته من تأليفه في مقدمة طويلة نافعة نذكر منها:

« وبعد فإن من المعلوم أن الأدب سُلّم إلى معرفة العلوم، به يتوصل إلى الوقوف عليها، ومنه يتوقع الوصول إليها، غير أن له مسالك ومدارج ولتحصيله مراقي ومعارج، من رقي فيها درجاً بعد درج، ولم تهم شمس تشميره بعرج، ظفرت يداه بمفاتح إغلاقه وملكت كفاه نفائس أعلاقه، ومن أخطأ مرقاة من مراقيه بقي في كد الكدح غير ملاقيه وإن أعلى تلك المراقي وأقصاها وأوعر هاتيك المسالك وأعصاها هذه الأمثال. ولهذا السبب خفي أثرها وظهر أقلها وبطن أكثرها... وإن لا وقوف عليها إلا للكامل العتاد كالسلف الماضين الذين نظموا من شملها ما تشتت وجمعوا من أمرها ما تفرق فلم يبقوا في قوس الإحسان منزعاً.... »

ثم يشير الميداني إلى أن تأليفه للكتاب جاء بطلب من ضياء الدولة أبو علي محمد بن أرسلان ثم يعتذر في نهاية مقدمته عما يمكن أن يجده القارىء من الخلل أو التقصير فيقول:

وأنا أعتذر إلى الناظر في هذا الكتاب من خلل يراه أو لفظ لا يرضاه فأنا المنكر لنفسه المغلوب على حسّه وحدسه منذ حط البياض بعارضي رحاله ومال الزمان على سوادهما فأحاله... وأنحى على عود الشباب فمص ريّه وملكت يد الضعف زمام قواي... وكأني أنا المعنيّ بقول الشاعر:

وهت عزماتك عند المشيب ... وما كان من حقها أن تهي

وأنكرت نفسكَ لما كبرتَ ... فلا هي أنتَ ولا أنتَ هي

وإن ذُكِرتْ شهوات النفوس ... فما تشتهي غير أنك تشتهي

وأعيذه أن يرد صفو منهله التقاطاً... بل المأمول أن يسد خلله ويصلح زلله فقلما يخلو إنسان من نسيان وقلم من طغيان.

٢- مصادر الجغرافية والرحلات:

إن المادة التاريخية في هذه المصادر رغم قلتها بالمقارنة مع غيرها ولكنها مهمة ومعبِّرة وتحل العديد من الإشكاليات التاريخية وتوضحها. وكان للاهتمام بالجغرافية دوافع عديدة عند المسلمين لعل أولها التجارة ثم الرحلة في طلب العلم والرغبة في المشاهدة والإطلاع والزيادة في المعرفة والمغامرة والحج وحينما توسعت دار الإسلام زادت رغبة الدولة والمجتمع إلى معرفة ثروات البلدان الإسلامية الجديدة وتقدير ضرائبها والتعرف على منافعها وطرقها ومسالكها ومحاصيلها فزاد الاهتمام بجغرافيتها.

ولعل من أوائل كتب الجغرافية ما كتبه هشام بن محمد الكلبي عن البلدان، وكذلك عبدالملك الأصمعي (ت٢١٧هـ) في وصف جزيرة العرب ونباتها ومياهها وأنوائها. ولكن هذه الكتب مثلت البدايات أما فترة النضج في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي فقد ظهر فيها جغرافيون لامعون من أقدمهم ابن خرداذبة (ت٣٠٠هـ) في كتابه الخراج وقدامة بن جعفر (ت٣٢٠هـ) في كتابه الخراج وصنعة الكتابة. وتأثرت الجغرافية الإسلامية في بداياتها باليونان وذلك واضح فيما كتبه اليعقوبي (ت٢٨٤هـ) في البلدان والكندي (ت٢٦٠هـ) في رسم المعمور من الأرض وابن رسته (ت بالقرن الرابع الهجري) في الأعلاق النفيسة إلا أن

الجغرافية الإسلامية الخالصة ظهرت في القرن الرابع الهجري وما بعده واعتمدت على المشاهدة والرحلة والتجربة وتفرعت كما أشار سيد مقبول أحمد إلى فروع عدة نذكر منها:

١- الجغرافية التي وصفت أقطار العالم الإسلامي وتتمثل بالبلخي (٣٢٢ هـ) في كتابه صورة الأرض الذي ربما كان أول من استقل عن الجغرافية اليونانية. ثم الأصطخري (ت ق٤هـ) في المسالك والممالك ثم ابن حوقل (ت٣٨٠هـ) في المسالك والممالك ثم المقدسي (ت٣٨٧هـ) في أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ثم الإدريسي (٥٦٠هـ) في كتابه نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.

٢- الجغرافية التي تخصصت في قطر واحد مثل الهمداني (ت٣٣٤هـ) في صفة جزيرة العرب والبيروني (ت) في تحقيق ما للهند من مقولة، والبكري القرطبي ٤٨٧هـ فيما ذكره عن الأندلس في كتابه (المسالك والممالك).

٣- المعاجم الجغرافية مثل البكري في (معجم ما استعجم) وياقوت الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ) في معجم البلدان.

٤- الموسوعات الجغرافية مثل ابن فضل الله العمري (٧٤٨هـ) في مسالك الأبصار في ممالك الأمصار الذي يتكون من عشرين جزءاً والحميري (ت٨٦٦هـ) في كتابه الروض المعطار خبر الأقطار.

وتتبين أهمية الجغرافية الإسلامية في قول كراتشكوفسكي إن الجغرافية أعظم تراث تركه العرب للمعرفة البشرية.

أما الرحلات التي قام بها أناس عديدون ومن ثم كتبوا أخبارهم في رحلاتهم تلك فهي الأخرى كثيرة. أما دوافعها فلا تتعدى الحج أو حب الاستطلاع أو السفارة في مهمات رسمية أو التجارة وقد دمج بعضهم مشاهداتهم في كتبهم مثلما فعل المسعودي واليعقوبي والمقدسي وابن خلدون ومع كثرة الرحلات الإسلامية فإن ما وصلنا القليل من كتب الرحلات، ولعلنا نشير هنا إلى بزرك بن شهريار إلى الهند من القرن الرابع الهجري. وشهد القرن الخامس الهجري العديد من الرحالة المشارقة مثل ناصري خسرو (٤٨١هـ)

في كتابه سفرنامة، وعبداللطيف البغدادي (القرن السابع الهجري) في الإفادة والاعتبار. أما المغرب فهناك أبو حامد الغرناطي (٥٦٥هـ) في تحفة الألباب وابن جبير البلنسي (ت٦١٤هـ) الرحلة وابن بطوطة الطنجي (ت٧٧٠هـ) في الرحلة والعبدري (القرن السابع الهجري) في رحلته إلى المشرق والنوشريشي (ت٧٠٠هـ) في رحلته إلى المشرق كذلك.

٣- المعاجم اللغوية العربية:

وتحوي المعاجم اللغوية معلومات تاريخية مفيدة وتساعدنا في معرفة تطور المصطلحات لغوياً وتاريخياً وتأتي في مقدمة هذه المعاجم ابن منظور (ت٧١١هـ) في لسان العرب والزبيدي (ت١٢٠٥هـ) في تاج العروس والفيروز أبادي (ت٨١٧هـ) في القاموس المحيط. ثم الثعالبي في فقه اللغة وابن سيدة في المخصص وغيرها كثير. أما ابن منظور المصري فكان إماماً في اللغة والأدب عمل في ديوان الإنشاء بالقاهرة المملوكية وتولى القضاء بطرابلس وألّف مصنفات عديدة أشهرها (لسان العرب) ضم فيه كتب اللغة المعروفة قبله، قال في مقدمته:

أما بعد فإن الله سبحانه وتعالى قد كرّم الإنسان، وفضله بالنطق على سائر الحيوان، وشرّف هذا اللسان العربي بالبيان على كل لسان وكفاه شرفاً أنه به نزل القرآن وأنه لغة أهل الجنان. روي ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبوا العرب لثلاث: لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي... وإني لم أزل مشغوفاً بمطالعات كتب اللغة والإطلاع على تصانيفها وعلل تغاريفها ورأيت علماءها بين رجلين: أما من أحسن جمعه فإنه لم يحسن وضعه وأما من أجاد وضعه فإنه لم يجد جمعه، فلم يفد حسن الجمع مع إساءة الوضع ولا نفعت إجادة الوضع مع رداءة الجمع....

أما الفيروز أبادي فهو من فطاحل اللغة والأدب، تولى القضاء باليمن، قال من مقدمة كتابه (القاموس المحيط):

وبعد فإن للعلم رياضاً وحياضاً وخمائل وغياضاً وطرائق وشعاباً وشواهق وهضاباً يتفرع عن كل أصل منه أفنان وفنون وينشق عن كل دوحة منه خيطان وغضون، وإن علم اللغة هو الكافل بإبراز أسرار الجميع... وإن بيان الشريعة لما كان مصدره عن لسان العرب وكان العمل بموجبه لا يصح إلا بإحكام العلم بمقدمته، وجب على روام العلم وطلاب الأثر أن يجعلوا عظم اجتهادهم واعتمادهم علم اللغة... وقد عني به من الخلف والسلف في كل عصر عصابة هم أهل الإصابة أحرزوا دقائقه....

ويقول عن كتابه: وأسميته القاموس المحيط لأنه البحر الأعظم، ولما رأيت إقبال الناس على صحاح الجوهري وهو جدير بذلك غير أنه ذاته نصف اللغة أو أكثر إما بإهمال المادة أو بترك المعاني الغريبة النادرة، أردت أن يظهر للناظر بادىء ذي بدء فضل كتابي هذا عليه فكتبت بالحمرة المادة المهملة لديه وفي سائر التراكيب تتضح المزية بالتوجه إليه، ولم أذكر ذلك إشاعة للمفاخر بل إذاعة لقول الشاعر: (كم ترك الأول للآخر....

ويقول الفيروز أبادي في آخر مقدمته:

وكتابي هذا بحمد الله تعالى صريح ألفي مصنف من الكتب الفاخرة وشيح ألفي قلمس من العيالم الزاخرة، والله تعالى أسأل أن يثيبني به جميل الذكر في الدنيا وجزيل الأجر في الآخرة ضارعاً إلى من ينظر من عالم في عملي أن يستر عثاري وزللي ويسد بسداد فضله خللي ويصلح ما طغى به القلم وزاع عنه البصر وقصر عنه الفهم وغفل عنه الخاطر، فالإنسان محل النسيان وإن أول ناس أول الناس وعلى الله تعالى التكلان.

٤- مصادر الفرق والمقالات والعقائد:

تضم كتب الفرق الإسلامية معلومات تاريخية ولكنها قليلة ومبعثرة. ويرى مؤلفو هذه الكتب أن فرقتهم هي الفرقة الصحيحة والناجية وينتقد بعضهم بعضاً. وقد أشار إلى هذه الظاهرة الأشعري (ت٣٢٤هـ) حيث يقول:

أما بعد، فإنه لابد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات بين مقتصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه ومن بين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه وبين تارك للتقصي في روايته من اختلاف المختلفين وبين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به وليس هذا سبيل الربانيين ولا سبيل الفطناء المتميزين وأكّد هذا المنحى فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) بقوله:

كتاب الملل والنحل للشهرستاني (ت٥٤٨هـ) كتاب حكى فيه مذاهب أهل العلم بزعمه، إلا أنه غير معتمد عليه لأنه نقل المذاهب الإسلامية من الكتاب المسمى الفرق بين الفرق من تأليف أبي منصور البغدادي، وهذا الأستاذ شديد التعصب على المخالفين فلا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه كما وأن هذه المصادر لا تهتم بعنصر الزمن ولا تراعي تطور الأفكار وإنما تذكرها متراكمة زمن المؤلف وكأنها موجودة منذ البداية وبذلك أسقطوا الآراء المتأخرة على فترات سابقة وانجرفوا مع ميولهم واتجاهاتهم في الحكم عليها، وقد كتب بعض هذه الكتب رداً على الاتجاهات المعارضة والنزعات التي لا تتفق مع أهل السنة مثلاً. وأغلب مصادر الفرق متأخرة وقد أوجد ذلك غموضاً فيما يتعلق بأسماء الأشخاص والأمكنة، أو قبولها روايات ضعيفة قصد منها الحط من شأن الفرق المخالفة لها فيها الكثير من الردود والحجاج بين الفرق المتعددة. والذي يؤخذ عليها أيضاً عدم ذكرها للمصادر التي استقت منها المعلومات إلا نادراً ولذلك من الصعوبة معرفة من نقل وعن من؟ وما قيمة المعلومات التي أوردها الكاتب؟ وما هي أسانيد الأحاديث ومن هم رواتها الأوائل وهل ورد ذكرها في كتب الحديث الصحيحة. وهي حين تتكلم عن الفرق الإسلامية نفسها لا توضح كيفية انتظام هذه الفرق تاريخياً وما مكانة كل فرقة في الحياة السياسية والفكرية العامة في المجتمع الإسلامي إلا نادراً وبإيجاز مخل.

ولعل من أوائل كتب الفرق كتاب (المقالات والفرق) لسعد بن عبدالله القمي (ت٣٠١هـ) وفرق الشيعة للنوبختي (ت٣١٠هـ) ومقالات الإسلاميين للأشعري (ت٣٢١هـ) (والفرق بين الفرق) للبغدادي (ت٤٢٩هـ) والفصل في الملل والنحل لابن حزم الأندلسي (ت٤٥٩هـ) والملل والنحل للشهرستاني (ت٥٤٨هـ) وكتاب الزينة للرازي الإسماعيلي

(٣٢٩هـ) والكافي للشيخ الكليني (ت٣٢٨هـ) وكتب النعمان بن حيون الإسماعيلي والمفيد والطوسي من الطائفة الأمامية وكتب الجاحظ وابن المرتضى وعبدالجبار المعتزلي من الفرقة المعتزلة وغيرهم كثير.

٥- مصادر المال والإدارة والحسبة:

وهذه المصادر تعالج الأوضاع المالية والإدارية في دار الإسلام وتحتوي على معلومات تاريخية إدارية واجتماعية واقتصادية مهمة. وقد وصل عدد منها إلينا لعل من أهمها: كتاب الخراج لأبي يوسف القاضي (ت١٨٢هـ) وكتاب الأموال ليحيى بن آدم القرشي (ت٢١٣هـ) والأموال لابن زنجوية (ت٢٥١هـ) وكتاب الخراج وصنعة الكتابة لقدامة بن جعفر (ت٣٢٩هـ) وقوانين الدواوين لابن مماتي (ت القرن الثامن الهجري). أما أهم كتب الحسبة فكتاب الشيزري الموسوم بنهاية الرتبة في طلب الحسبة، وابن عبدون الذي كتب في آداب الحسبة وغيرهما.

٦- الفهارس (البيبليوغرافيا):

تضم مصادر البيليوغرافيا العربية الإسلامية أسماء جميع الكتب بموضوعاتها. ومن هذه الكتب الكتب التارخية. ولعل كتاب الفهرست لابن النديم (ت٣٧٧هـ) يعد أول فهرسة شاملة لكتب التراث العربي الإسلامي. ويقول مؤلفه في المقدمة:

فهذا فهرست كتب جميع الأمم من العرب والعجم منها بلغة العرب وقلمها في أصناف العلوم وأخبار مصنفيها وطبقات مؤلفيها وأنسابهم... وأماكن بلدانهم ومناقبهم ومثالبهم منذ ابتداء كل علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلاثمائة للهجرة.

ومن المفهرسين الآخرين طاش كبري زادة ١٥٦١م/٩٦٩ هـ في كتابه مفتاح السعادة وحاجي خليفة في كتابه كشف الظنون وأغا بزرك الطهراني في كتابه الذريعة وغيرهم، وسار على نهجهم المفهرسون المحدثون أمثال كارل بروكلمان وفؤاد سيزكين وكوركيس عواد.

٧- **مصادر الفقه والتفسير والحديث:**

تحتاج هذه الكتب الدينية لإسناد أحكامها وتوضيح تفسيرها وتبرير أسباب نزول الآيات القرآنية وتبيان أسباب وردود الأحاديث النبوية، إلى المعلومات والأخبار التاريخية ومن هنا جاءت أهميتها في الكتابة التاريخية، والمؤلفات من هذا النوع كثيرة تتوزّع على مختلف القرون لعل من أوائلها كتاب الأم للشافعي وكتاب الكسب والاكتساب وكتاب المخارج من الحيل للشيباني وكتاب اختلاف الفقهاء للطبري والصحاح الستة ومسند أحمد بن حنبل وفتح الباري للعسقلاني وغيرها من كتب المذاهب الأخرى مثل كتاب الجامع لابن جعفر وكتاب الدراية لمحمد بن الحواري.

أما كتب تفسير القرآن فهي كثيرة ومتنوعة كذلك ولم تنقطع عبر القرون الإسلامية. وقد أشار صوفي الحاج عبدالله في أطروحته (منكرات الجاهلية وعلاجها في القرآن الكريم) إلى أهم هذه التفاسير كما يلي:

أ- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن):

لأبي جعفر محمد جرير الطبري (ت٣١٠هـ/٩٢٢)

يعد تفسير الطبري من أجلّ التفاسير وأشهرها، لأنه المرجع الأول عند المفسرين.

وللمؤلف منهج خاص، يذكر الآية أو الآيات من القرآن ثم يبين تأويلها ومعناها، ويذكر أشهر الأقوال فيها، ويستشهد على القول بما يؤثر عن الصحابة والتابعين، ثم يتعرض لترجيح الأقوال، واختيار الأولى ويتعرض لناحية الإعراب واستنباط الأحكام التي يؤخذ من الآية وترجيح ما يراه.

وهذا الكتاب هو أوثق وأقدم ما دوّن في التفسير بالمأثور، كما أنه من أهم المصادر في التفسير بالمنقول والمعقول، لما فيه من الاستنباطات العلمية الدقيقة، وتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض، مما يدل على حسن النظر وعمق البحث، وقد قام بتحقيق هذا الكتاب محمود محمد شاكر تحقيقاً علمياً دقيقاً، وقام بتهذيبه وتنقيحه عدد من العلماء.

ب- النكت والعيون:

لمحمد بن علي بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م)

وهو تفسير كامل للقرآن الكريم، اقتصر فيه المؤلف على تفسير ما خفي من آية القرآن الكريم، أما الجلي الواضح فتركه لفهم القارىء، وقد جمع فيه بين أقاويل السلف والخلف، كما أضاف إلى ذلك ما ظهر له من معنى محتمل، ورتبه ترتيباً بديعاً، فهو يحصر الأقوال الكثيرة في تأويل الآيات، ثم يفصلها الأول فالثاني فالثالث... الخ. وينسب كل قول إلى قائله غالباً، مع توجيه لبعض الأقوال، وترجيح، كما أنه يترك كثيراً منها بدون توجيه وترجيح.

وقد اعتنى فيه بالتفسيرات اللغوية، فيذكر أصول الكلمات، ويوضحها بضرب الأمثال، والاستشهاد عليها بالشعر، ويربطها بالمعنى المراد في الآية في عبارة موجزة ناصعة البيان.

جـ- أسباب النزول:

لعلي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ/١٠٨٦م)

هذا الكتاب من أقدم الكتب التي ألّفت في مجال أسباب النزول، وقد بدأه المؤلف ببيان أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل وذكر الخلاف في التسمية وبعد ذلك شرع بسور القرآن سورة سورة ببيان أسباب نزول آياتها من الفاتحة وحتى الناس وكان يروي السبب بسنده.

د- مفردات ألفاظ القرآن الكريم:

لأبي القاسم الحسن بن محمد (المعروف بالراغب الأصفهاني) (ت٥٠٢هـ/١١٠٨م)

لهذا الكتاب عدة أسماء كما ظهرت في طبقات مختلفة، منها المفردات في غريب

القرآن، ومفردات ألفاظ القرآن الكريم.

وهذا الكتاب شرح فيه مؤلفه غريب ألفاظ القرآن الكريم. ومن مفرداته ورتبها ترتيباً معجمياً على حروف الهجاء. وجعل لكل حرف من حروفه باباً، يذكر الكلمة الغريبة في مادتها، ويذكر الآية التي وردت فيها، ثم يذكر معناها، وقد يستشهد للمعنى الذي يذكره بآية من القرآن الكريم أو ببعض الشعر.

هـ- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:

لأبي القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري الملقّب بـ (جار الله) (ت٥٣٨هـ-١١٤٣ م)

وقد اشتهر هذا التفسير بين أهل العلم بالكشاف وهو من أشهر تفاسير المعتزلة، وقد أبان فيه مؤلفه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن الكريم، وأظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلاغته، لمعرفته بكثير من العلوم، ولإلمامه بلغة العرب، ومعرفته بأشعارهم، وإحاطته بعلوم البلاغة والبيان والإعراب والأدب، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمي والأدبي على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً لفت إليه أنظار العلماء وعلّق به قلوب المفسرين.

و- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:

عبدالحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ/١١٥١م)

هذا التفسير له قيمة بين كتب التفسير، وعند جميع المفسرين لأن مؤلفه اختصره من كتب التفاسير، وتحرى فيه الدقة فأحسن وأبدع حتى طار صيته في كل مكان.

وطريقة ابن عطية في التفسير أن يذكر الآية ويفسرها بعبارة عذبة سهلة، ويورد التفسير من مأثور السلف، ويختار منه من غير إكثار وينقل كثيراً عن ابن جرير الطبري،

ويناقش ما ينقله، ويرد عليه أحياناً، ويحتكم إلى اللغة العربية عند توجيه بعد المعاني، ويتعرض كثيراً للقراءات وينزل عليها المعاني.

ز- مفاتيح الغيب المعروف (بالتفسير الكبير) و (تفسير الرازي) :

لأبي عبدالله محمد بن عمر القرشي الملقّب بفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م)

وهو أكبر تفسير بالرأي والمعقول، وكان منهجه في هذا التفسير أنه يذكر فيه المؤلف المناسبة بين السور، والآيات، ويستطرد في العلوم الكونية ويتوسّع فيها، كما يذكر المسائل الأصولية والنحوية والبلاغية، والاستنباطات العقلية.

ويبين الرازي في تفسيره معاني القرآن الكريم وإشارته، وفيه أبحاث مطولة في شتى العلوم الإسلامية كعلم الكلام، وأقوال الفلاسفة والحكماء، ويذكر فيه مذاهب الفقهاء، وأدلتهم في آيات الأحكام، وينتصر لمذهب أهل السنة في العقيدة، ويرد على المعتزلة، وأقوال الفرق، ويفنّد مذاهبهم كما يرد على الفلاسفة.

ويعد هذا الكتاب من أجلّ كتب التفسير وأعظمها وأوسعها، وأغزرها مادة.

لكن الرازي لم يكمل هذا التفسير فجاء شهاب الدين الخوبي الدمشقي (ت١٢٤١٦٣٩م). وأكمل قسماً منه، ثم جاء بعده نجم الدين القمولي (ت٧٢٧هـ) فأتمه إلى الآخر دون أن يتميز الأصل من التكملة.

واختصر تفسير الرازي برهان الدين النسفي (ت٦٨٧هـ/١٢٣٦م)

س- الجامع لأحكام القرآن الشهير بـ (تفسير القرطبي) :

لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)

هذا التفسير هو أجمع ما صنّف في أحكام القرآن. حدد القرطبي منهجه بأن يبين أسباب النزول، ويذكر القراءات، واللغات والوجوه الإعرابية، وتخريج الأحاديث، وبيان غريب الألفاظ وتحديد أقوال الفقهاء، وجمع أقاويل السلف، ومن تبعهم من الخلف.

وقد أكثر القرطبي من الاستشهاد بأشعار العرب، ونقل عمن تقدمه في التفسير، مع تعقيبه على ما ينقل عنه، وقد نقل عن ابن جرير الطبري وغيره.

وأضرب القرطبي عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين والإسرائيليات، ولكن يذكر منها أحياناً قليلة، ويرد على الفلاسفة والمعتزلة وغلاة المتصوفين وبقية الفرق ويذكر مذاهب الأئمة ويناقشها، ويمشي مع الدليل الذي يراه، ولا يتعصّب لمذهبه المالكي.

وكان حراً في بحثه، نزيهاً في نقده، عفيفاً في مناقشة خصومه وفي جدله، مع إلمامه الكافي بالتفسير، ويمتاز هذا التفسير في فنه أنه لا يقتصر على آيات الأحكام، والجانب الفقهي منها، وإنما يضم إليه كل ما يتعلق بتفسير الآيات. ويغلب عليه الطابع الفقهي في التفسير.

ط- أنوار التنزيل وأسرار التأويل :

لناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (ت٦٩١هـ/١٢٩١م)

وهو تفسير جليل جمع بين التفسير والتأويل على أصول اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة على منهاج أهل السنة والجماعة، وقد استفاد من كتب السابقين وخاصة الكشاف، وتجنب ما فيه من الآراء الاعتزالية كما استفاد من تفسير الرازي والراغب الأصفهاني، وما جاء عن الصحابة والتابعين، فأحسن الجمع والعرض، والكشف عن أسرار القرآن الكريم وآياته. وختم كل سورة بما يروي في فضلها من الأحاديث. وما يترتب على قراءتها من الأجر والثواب، غير أنه لم يتحر فيها الصحيح، بل ذكر الضعيف والموضوع.

ع- التسهيل لعلوم التنزيل :

لمحمد بن أحمد الجزي الغرناطي (ت٧٤١هـ/١٣٤٠م)

بدأ الكتاب بتمهيد قصير يبين فيه المؤلف أن علم القرآن عظيم، وأنه قد سلك في

تفسيره مسلكاً خاصاً إذ جعله وجيزاً جامعاً، وأنه قصد به أربعة مقاصد تتضمن أربعة فوائد: جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم، وذكر نكت عجيبة وفوائد غريبة، إيضاح المشكلات، تحقيق أقوال المفسرين.

طريقته ليست بالطويلة المملة ولا بالقصيرة المخلة، إذ إنه ربما يشرح العبارة بكلمات، وربما يسهب فيها، وذكر الفوائد المختلفة المستنبطة منها، فهو بذلك إنجاز دقيق الشرح واضح المعنى.

يمتاز هذا التفسير بأنه مباشر إذ أسقط مؤلفه الأحاديث والأقوال المختلفة.

ف- تفسير القرآن العظيم المعروف بـ (تفسير ابن كثير) :

لأبي الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير البصري الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)

وهذا التفسير هو تفسير بالمأثور حيث يفسر الآية ويوضحها بآية أخرى، وهذه الطريقة التي تسمى تفسير القرآن بالقرآن، ثم يسرد الأحاديث المرفوعة التي تتعلق بتفسير الآية، ويبين محل الاجتماع بالحديث ثم يردف ذلك بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء السلف ويرجح بعض الأقوال على بعض، ويضعف بعض الروايات، ويصحح بعضها الآخر، يساعده على ذلك خبرته بعلوم الحديث ومصطلحه.

وينقل عن التفاسير الأخرى التي تقدمته كتفسير الطبري وأبي حاتم وابن عطية، ويبين ابن كثير معاني الآيات القرآنية، ويدخل باختصار في المناقشات الفقهية واستنباط الأحكام، وينبه إلى الإسرائيليات، ويحذر منها إجمالاً تارة وعلى وجه التعيين تارة أخرى.

اختصر هذا التفسير حديثاً، أحمد محمد شاكر، فحذف الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة المكررة، وسماه (عمدة التفسير)، وطبعه في مجلد واحد.

كما اختصره محمد علي الصابوني في ثلاثة أجزاء كبيرة، وحذف الإسرائيليات والأسانيد والمكررة وطبعه بعنوان مختصر تفسير ابن كثير.

ك- فتح القدير في الجمع بين الدراية والرواية في التفسير:

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٠٠هـ/١٨٣٤م)

وهذا الكتاب من أحسن الكتاب التي جمعت بين التفسير بالدراية والرواية، ويعد أصلاً من أصول التفسير، وقد استفاد من كتب السابقين وأضاف عليها، واجتهد في بعض المسائل، وخالف بعض العلماء فيها.

وطريقته في التفسير أنه يذكر الآيات، ثم يفسرها تفسيراً معقولاً، وكثيراً ما ينقل عن أصحاب كتب التفسير، ويذكر القراءات المتعددة وقراءها. كما يعتمد على أقوال اللغويين وينقل عنهم ويتعرض لإعراب كثير من الألفاظ ويذكر مذاهب الفقهاء من آيات الأحكام كما يذكر أدلتهم، وكثير ما يرجِّح قولاً على غيره أو يدلي برأيه في المسألة، وفي ختام المطاف في تفسير بعض الآيات يذكر الأحاديث والأخبار التي وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف في تفسير تلك الآيات.

وهناك تفاسير حديثة ظهرت في القرن العشرين لعل أهمها تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ/١٩٣٥م) وفي ظِلال القرآن لسيد قطب (ت١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٨- المسكوكات والنقوش:

في المسكوكات (السكة) والنقوش والكتابات الإثارية معلومات تاريخية مفيدة تصحح أحياناً أخطاءً في روايات المصادر أو تسند المعلومات التاريخية وتكشف عنها حقائق جديدة لم تكن معروفة. ومثل ذلك يقال عن الوثائق والسجلات الرسمية في دواوين الدولة ابتداءً من العصر الأموي. ومنها أوراق البردي التي وجدت في مصر وتعالج موضوعات الحياة الاقتصادية والاجتماعية فيها بدءاً بفترة صدر الإسلام وقد اهتم بها المؤرخون المسلمون والمستشرقون على حد سواء.

* * *

الخـــلاصـــة

كان للعرب قبل الإسلام تراث معرفي لا بأس به وفي مجالات مختلفة. وكان التاريخ واحداً منها حيث اهتم العرب بحفظ أيامهم (أيام العرب وحروبها) وأخبارهم وأنسابهم وكانوا يتداولونها جيلاً عن جيل حفظاً وبواسطة الرواة والقصاص الذين يزوقونها بالأساطير والخرافات. ورغم طغيان الرواية الشفوية فلم تعدم الحقبة من رقع وصفائح مكتوبة.

وجاء الإسلام فاهتم بالعقيدة ونشرها، ثم بدأ الاهتمام بسيرة الرسول (ص) نبي الإسلام وكذلك بمغازيه وكان أكثر المهتمين من المحدثين والفقهاء وهكذا نشأ التاريخ من ضلع الحديث النبوي فاهتم بالسند (سلسلة الرواة) وكذلك بالمتن (النص) وطبق المؤرخون المسلمون (علم الجرح والتعديل) ذي الصلة بعلم الحديث على علم التاريخ.

ولكن علم التاريخ ما لبث أن انفصل عن علم الحديث واستقل عنه، وبرزت أنماط متنوعة من الكتابة التاريخية حسب الحاجة ورغبة المؤلف وولعه، فظهرت كتب التاريخ العام الحولي وكتب التراجم والطبقات وكتب الأنساب والتواريخ المحلية والموسوعات وتأريخ التاريخ وغيرها بل إن المادة التاريخية تتواجد كذلك في مصادر أخرى من التراث الإسلامي مثل كتب الجغرافية والرحلات والأدب والفرق والإدارة وكتب الأموال. ويعكس الشعر وهو مرآة العصر وديوان العرب العديد من الجوانب التاريخية والحضارية في المجتمع الإسلامي. واتسمت الكتابة التاريخية في غالبيتها بالجدية والموضوعية بسبب آليتها المستندة على سلسلة الرواة الثقاة ونقد النص. وكان للمؤرخ أساليب وطرق أخرى لإيضاح موقفه من الحدث منها إيراد روايات متعددة تمثل وجهات نظر مختلفة ورواة متنوعين بعضهم ثقة وبعضهم ضعفاء، ويترك للقارىء المحقق اختيار الرواية الأنسب، كما كان المؤرخ يبدي وجهة نظره صراحة أحياناً أو يستخدم اصطلاحات تدل على عدم تصديقه بالرواية وهي اصطلاحات كثيرة تختلف من مؤرخ إلى آخر ومن فترة إلى أخرى.

* * *

المصادر الأصيلة

- ابن الصلاح - مقدمة في علم الحديث، الهند، ١٩٣٨.

- السخاوي - الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، بغداد، ١٩٦٣ تحقيق روزنتال.

- ابن خلدون - المقدمة، بيروت، د.ت. دار إحياء التراث العربي.

- الكافيجي - المختصر في علم التاريخ، (نشر مع كتاب علم التاريخ عند المسلمين لروزنتال).

- السيوطي - الشماريخ في علم التواريخ، القاهرة، د.ت.

- الخوارزمي - مفاتيح العلوم، مصر، ١٩٢٣.

- الصفدي - الوافي بالوفيات (مقدمة الكتاب)، استانبول، ١٩٣١ ١٩٥٩.

- ابن النديم - الفهرست (قائمة بالكتب التاريخية) ليبزك، ١٨٧١.

- حاجي خليفة - كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، استانبول، ١٩٤١.

- طاش كوبري زادة - مفتاح السعادة، (فيه فصل عن التاريخ)، القاهرة، ١٩٦٨.

- السبكي - طبقات الشافعية الكبرى، (فيه الشروط التي يلزم توفرها في المؤرخ الجيد).

***

المراجع الحديثة باللغة العربية

- عبدالعزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت، ١٩٦٠.

- شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، بيروت، ١٩٧٨.

- سيد عبدالعزيز السالم، التاريخ والمؤرخون العرب، القاهرة د.ت.

- عفت الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، القاهرة.

- مصطفى الشكعة، مناهج التأليف عند العلماء العرب، بيروت، ١٩٧٤.

- عثمان موافي، منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوروبي، الإسكندرية د.ت.

- عبدالواحد ذنون طه، نشأة التدوين التاريخي بالأندلس، بغداد، ١٩٨٨.

- عبدالله الفياض، التاريخ فكرة ومنهجاً، بغداد، ١٩٧٢.

- روزنتال، فرانز، علم التاريخ عند المسلمين، ليدن، ١٩٥٢ (ترجم إلى العربية) ١٩٦٣م.

- مارجليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، كلكتا، ١٩٣٠ (مترجم إلى العربية).

- أسد رستم، مصطلح التاريخ، بيروت. د.ت.

- روزنتال، فرانز، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، بيروت ١٩٨٠ (ترجم إلى العربية).

- رمضان عبدالتواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، القاهرة، ١٩٨٥.

- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، القاهرة د.ت.

- صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، بيروت، ١٩٧١.

- جورج لوكاش، الرواية التاريخية، بيروت، ١٩٧٨ (مترجم).

- لانجلوا سينوبوس، النقد التاريخي، (مترجم) القاهرة ١٩٦٣.

- نوري جعفر، التاريخ مجاله وفلسفته، بغداد، ١٩٥٥.

- نور الدين حاطوم وآخرون، المدخل إلى التاريخ، دمشق، ١٩٦٥.

- قسطنطين زريق، نحن والتاريخ، بيروت، ١٩٧٩.

- حكمت أبو زيد، التدوين التاريخي، القاهرة، د.ت.

- هازي بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية، القاهرة، ١٩٨٧ (مترجم).

- هاشم الملاح وآخرون، فلسفة التاريخ، الموصل، ١٩٨٨ (الفصل الأول).

- فاروق عمر فوزي، المؤرخ خليفة بن خيّاط، بغداد، ١٩٨٦.

- فاروق عمر فوزي، طبيعة الدعوة العباسية، بيروت، ١٩٧٠، (المقدمة تحليل المصادر)، مصادر التاريخ المحلي لإقليم عُمان، بغداد، ١٩٧٦.

- محمد عبدالغني حسن، علم التاريخ عند العرب، القاهرة، ١٩٦١.

- صوفي بن الحاج عبدالله، منكرات الجاهلية وعلاجها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، الأردن، ٢٠٠١م.

***

البحوث

- عبدالواحد ذنون طه، دور بلاد الشام في نشأة علم التاريخ في العصر الأموي، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، عمّان، ١٩٨٩.

- فاروق عمر فوزي، دور التاريخ في التوعية القومية. المجلة التاريخة العراقية، بغداد، ٥، ١٩٧٦م.

- الجاحظ مؤرخاً، مجلة آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٢م.

- المؤرخ ابن النطّاح، دائرة المعارف الإسلامية، (بالإنكليزية) ١٩٦٦.

- أبو زكريا الأزدي وتاريخ الموصل، مجلة المكتبة، بغداد، ١٩٧٣.

- دايونيسيس التلمدي وتاريخه، مجلة المكتبة، بغداد، ١٩٧٤.

- عبدالجبار ناجي، تتبع تاريخي لمحاولة ابن خلدون إعادة كتابة التاريخ، مجلة آداب البصرة، ١٩٨١.

- إسهامات مؤرخي البصرة الرواد في الكتابة التاريخية الشاملة، البصرة. د.ت.

- جب، هاملتون، مادة (تاريخ) في دائرة المعارف الإسلامية (دراسات في حضارة الإسلام، بيروت د.ت.

- جواد علي، موارد تاريخ الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي ١٩٥٠، ١٩٥٢، ١٩٥٤ بغداد.

- حسن عيسى الحكيم، الخطيب البغدادي وأثره في مؤرخي أعلام بغداد، جامعة الكوفة، العراق.

- آمنة بدوي، أهم المؤلفات حول مدينة القدس في العصرين الأيوبي والمملوكي، ندوات القدس، عمّان ١٩٩٧.

- صلاح جرار، القدس في رحلات الأندلسيين، ندوات القدس، عمّان، ١٩٧٧.

- عصام سخنيني، مكانة السيرة الذاتية والمذكرات في المعرفة التاريخية، ندوة أدب السيرة، جامعة آل البيت.

- حازم مشتاق، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، مجلة القضاء، عدد ٣ ٤، بغداد، ١٩٨٦.

- أبو القاسم سعد الله، حول أدب الرحلة عند المغاربة، ندوة مصادر تاريخ العرب الحديث، جامعة آل البيت، المفرق، ١٩٩٨.

- نايف القسوس، المسكوكات وثائق رسمية أهملها المؤرخون، ندوة مصادر تاريخ العرب الحديث، جامعة آل البيت، المفرق، ١٩٩٨.

- فاروق عمر فوزي، الكتابة التاريخية الفارسية وموقف الاستشراق الأوروبي، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٦، في الكتابة التاريخية العُمانية، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.

- حسين مؤنس، الجغرافية والجغرافيون في الأندلس، مجلة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٦٠.

***

المراجع باللغات الأجنبية

Richter , Medivel Arabic Historiography, N.D.

B, Lewis and others, Historrians of the Middle East, London , 1962

J, oberman , the idea of history in the Ancient Near East,

"Early Islam" New Haven, 1955

C- Fahar, Ibn al-Najjar, J A.O.S 1964

H. Laoust, Ibn Katir, Arabica 1955

مجموعة المقاولات عن المؤرخين المسلمين في دائرة المعارف الإسلامية E-1(2)

Ahmed S.M,A History of Arab- Isalamic Geography, Mafraq, Jordan, 1995.



المبحث الثالث

رؤية نقدية في دور « المدرسة التاريخية » العربية الحديثة في كتابة التاريخ العباسي

« المتصفح لكتاب أبصر بمواضع الخلل فيه من مبتدِىء تأليفه »

ياقوت الحموي (الرومي)

ليس الابتكار في الأدب والفن أن تطرق موضوعاً لم يسبقك إليه سابق، ولا أن تصر على فكرة لم تخطر على بال غيرك، إنما الابتكار الأدبي والفني هو أن تتناول الفكرة التي قد تكون مألوفة للناس فتسكب فيها من أدبك وفنك ما يجعلها تنقلب خلقاً جديداً يبهر العين ويدهش العقل، أو أن تعالج الموضوع الذي يكاد يبلى بين أصابع السابقين فإذا هو يضيىء بين يديك بروح من عندك.

(توفيق الحكيم)

* * *

رؤية نقدية في دور "المدرسة التاريخية" العربية الحديثة

« في كتابة التاريخ العباسي »

تمهيد:

يقول رائد المدرسة التاريخية العربية الحديثة عبدالعزيز الدوري عن دراسة الحقبة العباسية: إن استعراض المؤلفات التاريخية بصورة عامة يشير إلى أن دراسة هذه الفترة من ناحية سياسية وحضارية نالت نسبة ملحوظة من العناية فهي فترة ازدهار الحضارة الإسلامية واتخاذها طابعها المميز وهي كذلك العصر الذهبي بنظر الأجيال التالية وفي الخيال الشعبي. ومن المنتظر أن يتجه التفكير إليها في بحث التاريخ العربي الإسلامي. (١)

ومما لاشك فيه أن تاريخ الفترة العباسية الذي امتد لأكثر من خمسة قرون من ١٣٢هـ/٧٤٩م إلى ٦٥٦هـ/١٢٥٧م قد شهد العديد من الأحداث السياسية الهامة، كما شهد تبلور النظم ونضج الحياة الفكرية بمختلف مجالاتها. ومن المتوقع أن تنال كل هذه الأحداث والمظاهر الحضارية اهتمام المؤرخين العرب والأجانب. ولكن الجهود العلمية المنظمة لا تزال مبعثرة وذاتية، وهي على كل حال ليست كثيرة جداً، كما وأن أهم ما نشر منها ظهر ابتداءاً من حوالي منتصف القرن العشرين.

ولعلنا نشير هنا وبقدر تعلق الأمر بتاريخ العصر العباسي بأن دراسات المستشرقين كان لها أثرها في المؤرخين العرب المحدثين (٢) فقد استقى منها في البداية العديد من المؤرخين المحدثين سواء من حيث المنهج أو الموضوعات أو التفسير مع تباين في درجة الاعتماد على الدراسات الاستشراقية، بينما رد البعض الآخر على آراء وتخريجات مستشرقين (٣) من هنا كان لابدّ لهذه الدراسة أن تتطرق في مقدماتها إلى بعض هذه الدراسات الاستشراقية التي أثرت في المدرسة التاريخية العربية الحديثة بطريقة أو بأخرى. على أن السؤال الأول الذي يتبادر إلى الذهن هو.... كيف السبيل إلى التعرف على الدراسات التاريخية العربية الحديثة عن الغصر العباسي؟؟ إن النقص الذي يعاني منه الباحث العربي هو ندرة الفهارس والنشرات الببليوغرافية عن الإنتاج التاريخي العربي.

ففي الوقت الذي سبقنا الأوروبيون إلى نشر وتنظيم الببليوغرافيات العديدة عن النتاج التاريخي الحديث والمعاصر (٤) لا تزال مكتباتنا تفتقر إلى محاولات جدية ومنظمة في هذا المجال، فليس لدينا لحد الآن بقدر علمي إلا ما قامت به جامعة القاهرة حين أصدرت سنة ١٩٥٨ فهرسين: الأول تحت عنوان (الآثار العلمية لأعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة) والثاني تحت عنوان (الرسائل العلمية لدرجتي الماجستير والدكتوراه) وأعقبتها هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأمريكية ببيروت بإصدار كتاب بعنوان (ما ساهم به المؤرخون العرب في المئة سنة الأخيرة في دراسة التاريخ العربي وغيره) سنة ١٩٥٩ وقبل هذا وذاك هناك (معجم المطبوعات العربية والمعربة) وبعض فهارس لمكتبات محدودة (٥) ويلعب معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم دوراً لإحصاء وتنظيم التراث العربي ما صدر منه وما هو في طريقه إلى النشر (٦). كما يلعب مركز الوثائق والمخطوطات بالجامعة الأردنية، وما نشرته الجامعة الأردنية ١٩٨٧م ومركز التوثيق الإعلامي مكتب التربية العربي لدول الخليج ومركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي دوراً في هذا المجال ولكنه ليس بالمستوى المطلوب ولا يفي بالغرض.

إن عدم توفر فهارس ومراجع من هذا النوع أدى إلى ضياع أو تبعثر جهود المؤرخين العرب، وبالتالي عدم تعرف الباحثين المختصين في التاريخ على دراسات بعضهم البعض الآخر. وهذا بدوره يؤدي إلى ضياع في الجهد والوقت نتيجة التأليف في عناوين متشابهة أو متقاربة أو تحقيق المخطوطة نفسها في أكثر من قطر عربي!! (٧)

إن اهتمام المدرسة التاريخية العربية الحديثة بالعراق في العصر العباسي تأتي إضافة إلى كونه العصر الذهبي عصر القوة السياسية والازدهار الحضاري (٨)، إلى زيادة الاهتمام بالحاضر، فالمعروف أن الماضي يساعد على توضيح معالم الحاضر ومعرفة الاتجاه الذي يجب أن تسير فيه الأمة نحو مستقبلها. فالحاضر يتغير وهو مفترق طرق، ومن الضروري أن تتبين الأمة الاتجاه الذي تسير فيه (٩). هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن من البواعث المهمة لحركة المدرسة التاريخية العربية الحديثة في العراق في التأليف والتحقيق والنشر هو ازدياد الوعي نتيجة تحديات عديدة داخلية وخارجية. فكلما زادت التحديات كلما انبعثت

الحاجة إلى التعرف على تاريخ الأمة وسبر غوره. وهذه من وجهة نظرنا هي الوظيفة الوطنية للتاريخ وهي وظيفة لا يمكن أن يؤديها غير التاريخ [١٠]. فالمؤرخ ينتمي إلى أمة وعليه تقع مسؤولية تبصير مواطنيه بقضايا الأمة المصيرية وأن يقف إلى جانبها منذراً ومبشراً ومدافعاً ومشجعاً. ثم لا ننسى أن تاريخ الخلافة العباسية هو بالنسبة للمؤرخ العراقي تاريخ العراق أولاً وقبل كل شيء باعتبار أن العراق مقر الخلافة والإقليم المركزي وبغداد كانت حاضرة الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي ولمدة طويلة من الزمن.

اتجاهات المدرسة التاريخية العربية الحديثة في العراق:

اتخذت الكتابة التاريخية العربية الحديثة في العراق عن العصر العباسي اتجاهين رئيسيين:

الاتجاه الأول: الاتجاه العلمي التخصصي ويظهر ذلك لدى المؤرخ المحترف وخاصة في نطاق الجامعات وبدرجة أقل خارج الجامعة.

الاتجاه الثاني: الثقافة التاريخية العامة الموجهة أصلاً لعامة المثقفين. وينبع هذا الاتجاه من الشعور بأهمية التاريخ في ثقافة المواطن وضرورة معرفته لأساسيات تاريخه. ويعتمد هذا الاتجاه على أسلوب القصة التاريخية مع ما يسبغ عليها المؤلف من صور الخيال القريبة من الواقع التاريخي. ولا يعتمد المؤلف إلا على بعض المصادر ولا يناقش الروايات التاريخية أو يهمش النصوص. وعلى هذا فإن الدراسات في هذا الاتجاه تهدف إلى إعطاء الحد الأدنى من المعلومات التاريخية المختارة والمنتقاة وتؤكد على المثل والقيم والمبادىء التي تستنبط من الظاهرة التاريخية. وقد تبنت دور نشر ومؤسسات ثقافية رسمية وخاصة إصدار سلسلات تاريخية ضمن هذا الاتجاه. [١١]

وحين نعود إلى الاتجاه الأول لابد أن نشير بدءاً بأنه لم يتيسر لنا استيعاب كافة الدراسات التي قام بها المؤرخون والباحثون العراقيون في مجال التاريخ العباسي، وذلك بسبب غياب المراجع الببليوغرافية كما أشرنا إلى ذلك سابقاً. على أننا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا بأنه بالرغم من وجود دراسات تاريخية عن الفترة العباسية قام بها باحثون قبل

تأسيس الجامعة. فإن الدراسات التاريخية العلمية قامت في رحاب الجامعة وعلى يد مؤرخين من أساتذة الجامعة. ومعنى ذلك أن الجامعة قامت بدور الريادة والقيادة في التأليف التاريخي وكان لها أثرها في شخصية المدرسة التاريخية العراقية الحديثة من حيث السمات والمجالات والموضوعات والمنهج والتفسير. على أن المؤرخين تباينوا في المجالات التي عالجوها من التاريخ العباسي وسنحاول فيما يلي أن نتطرق إلى أهم المجالات المطروقة مع الإشارة إلى خصائص التأليف في كل مجال من هذه المجالات:

أولاً: المؤلفات التي تعالج التاريخ العباسي ضمن التاريخ العربي الإسلامي العام:

لقد سبقنا المستشرقون في العصر الحديث بتأليف كتب في التاريخ العربي الإسلامي العام وقد شملت كتبهم بالطبع الفترة العباسية. ولعل من روادهم في هذا الباب المستشرق الألماني Weil الذي أصدر كتاب (تاريخ الخلافة) بخمسة أجزاء باللغة الألمانية في شتوتكارت سنة ١٨٤٦م سنة ١٨٦٢م ثم تبعه Muller في كتابه الموسوم (الإسلام في المشرق) بجزئين ونشر بالألمانية في برلين سنة ١٨٨٥ سنة ١٨٨٧ ثم توالت مؤلفات المستشرقين من أمثال بروكلمان وسبولر وبرنارد لويس وكلها في التاريخ الإسلامي العام. كما مثل هذا الاتجاه بحوث نخبة من المستشرقين في (تاريخ العصور الوسطى) لجامعة كمبردج سنة ١٩١١ ١٩٣٦، ودائرة المعارف الإسلامية التي صدرت طبعتها الأولى سنة ١٩١٣ سنة ١٩٣٦ مع ملحق سنة ١٩٣٨ ثم بدأت طبعتها الثانية بالصدور في الخمسينات من هذا القرن، كما صدرت مراجع موسوعية أخرى في تاريخ الإسلام لعل آخرها كتاب لابيدس الموسوم (تاريخ المجتمعات الإسلامية) سنة ١٩٩٤م.

مع بدايات القرن العشرين بدأت المؤلفات التاريخية العربية الأولى بالظهور فكتب رزق الله الصدي في كتابه في (تاريخ الإسلام)، القاهرة ١٩٠٧، وتبعه جرجي زيدان في (تاريخ التمدن الإسلامي)، القاهرة سنة ١٩١٨، ثم محمد الخضري (محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية) القاهرة ١٩٢١ وتبعه محمد كرد علي وفيليب حتي وأحمد أمين وحسن إبراهيم حسن. ثم جاء بعدهم أحمد شلبي ومحمد أسعد طلس وعبدالمنعم ماجد ومحمد عبدالحي شعبان. [١٢]

ولعلنا نستطيع اعتبار الكتاب المنهجي الموسوم (تاريخ الأمة العربية) للأستاذ الفلسطيني درويش المقدادي الذي عاش في العراق والذي ألّفه في بغداد ونشرته مكتبة الشرق سنة ١٣٥٣هـ/١٩٣٤ ممثلاً لبواكير المدرسة التاريخية العراقية في هذا المجال. وقد ظهر سنة ١٩٨٣ لنخبة من الباحثين العراقيين كتاب (العراق في التاريخ) يتضمن فصولاً عن تاريخ العراق في العصور العربية الإسلامية المتعاقبة، وهو من إصدارات وزارة الثقافة والإعلام ويخاطب المثقف العام وليس الباحث المتخصص.

إن المؤلفات التي أشرنا إليها والتي تشمل نماذج لمؤلفين عرب تأثرت بالمناهج التقليدية والمناهج الاستشراقية الحديثة في كتابة التاريخ، فبعضها اكتفى بسرد الأخبار على توالي الخلفاء دون إشارة إلى مصادره أو مناقشة رواياته (مثل رزق الله الصديق والخضري). ومنها من اتبع الطريقتين الإخبارية على توالي الخلفاء ثم دراسة الحركات والمظاهر الحضارية مع بعض التحليل والمناقشة (مثل حسن إبراهيم حسن). وبعضهم بالغ في التهميش واستقى من المستشرقين ورد على بعض آرائهم (مثل عبدالمنعم ماجد) ومنهم من اتبع الطريقة العلمية الحديثة في التحليل والمناقشة وإبداء الرأي والتهميش ولكنه دخل في جدال ومشادات مع من سبقه من المؤرخين مورداً وجهات نظر وفرضيات حول أحداث تاريخية لا تؤيدها الروايات التاريخية تماماً وبمعنى آخر تحميل النصوص التاريخية فوق طاقتها (مثل محمد عبدالحي شعبان).

ثانياً: المؤلفات التي تعالج تاريخ العصر العباسي العام:

وهي الكتب التي تعالج تاريخ الفترة العباسية بكاملها أو تغطي جزءاً كبيراً ومهماً منها [١٣]. وكانت المدرسة التاريخية العراقية سبّاقة في هذا المجال فقد كتب عبدالعزيز الدوري كتابين هما (العصر العباسي الأول بغداد ١٩٤٥ ثم العصور العباسية المتأخرة بغداد ١٩٤٥) يعالج فيهما التاريخ السياسي حسب تتابع الخلفاء ويفصّل في العديد من الحركات الدينية السياسية التي ظهرت في تلك الفترة مثل حركات الفرس والخوارج والشيعة وحركات الزنج والقرامطة والإسماعيلية ويقف مع نهاية الفترة البويهية.

ومن الواضح أن الدوري يستأنس بآراء المستشرقين في كتابيه ولكنه يناقشها ويرد عليها ويفنّد بعضها ويفضل بعضها على البعض الآخر. كما وإن الدوري قد كتب عدة بحوث لاحقة نشرها في مجلات علمية عدّلت أو غيّرت من الآراء التي طرحها في كتابيه آنفي الذكر. [١٤]

وكتب فاروق عمر عدة كتب في التاريخ العباسي غطّت الفترة من الدعوة العباسية حتى سقوط الخلافة العباسية ٦٥٦هـ/١٢٥٧م وهي:

طبيعة الدعوة العباسية بيروت ١٩٧٠ (عدة طبعات). العباسيون الأوائل، ثلاثة أجزاء، بيروت ١٩٧٠ دمشق ١٩٧٣ عمّان ١٩٨٣ على التوالي الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية (دراسة في تاريخ العصر العباسي الثاني ٢٤٧هـ - ٣٣٤ هـ) بيروت ١٩٨٠ (عدة طبعات). الخلافة العباسية في عصورها المتأخرة، الشارقة ١٩٨٣ وللمؤلف نفسه أطروحته التي نشرت باللغة الإنكليزية وعنوانها (الخلافة العباسية ١٣٢هـ - ١٧٠هـ)، وكتابين آخريين أحدهما باللغة الإنكليزية والآخر بالعربية يضمّان عدة بحوث في التاريخ العباسي نشرت في مجلات ودوريات مختلفة. [١٥]

ولا أعلم أنّ أحداً من العراقيين بين عبدالعزيز الدوري وفاروق عمر غطى الفترة العباسية بكاملها في كتاب واحد، ولكن ظهر من المؤرخين العرب من قام بذلك أمثال حسن أحمد محمود ومحمد حلمي محمد أحمد. أما الأول فقد جمع كل الفترة العباسية بتاريخها السياسي ونظمها وحضارتها في كتاب واحد يتألف من حوالي ٦٣٨ صفحة. وهو لهذا كتاب لا يفي الموضوع حقه وإنما يحاول أن يعطي فكرة موجزة عن هذه الفترة الطويلة. ومنهجه يتذبذب بين السرد الحولي والنظرة الأفقية حسب الحركات أو المظاهر الحضارية. أما الثاني فيدرس تاريخ العصر بضوء الاتجاهات السياسية والحركات التي ظهرت في تلك الفترة رغم أن تفاسيره لا تتعدى في غالبيتها ما جاء به الاستشراق حول الفترة موضوعة البحث.

وهنا تبرز أهمية المدرسة التاريخية العراقية التي استطاعت أن تميز نفسها بما أوردته من تفاسير جديدة عن الدعوة العباسية. والعصر العباسي الأول والعديد من الحركات والاتجاهات في هذا المجال.

ولابدّ أن نشير أن فاروق عمر قد سار في البدء على طريقة الدوري في المنهج ولكنَّ الأول تجاوز الثاني في إبداء وجهات النظر والتدليل عليها بالنصوص التاريخية. والسبب يعود إلى أن الفترة الزمنية بين كتابات الأول والثاني هي حوالي العشرين سنة وقد ظهر إلى النور خلال هذه الفترة العديد من المخطوطات التاريخية التي عدّلت من الآراء المتعارف عليها عن الفترة العباسية. ففي الوقت الذي كان الدوري حذراً في مناقشاته لآراء المستشرقين حول الثورة العباسية وسياسات الخلفاء في العصر العباسي الأول، كان عمر مندفعاً تسنده روايات تاريخية لم تتوفر للدوري في حينه.

كان على الدوري أن يواجه التفسيرين التقليدي والعنصري للثورة العباسية. وكان التفسير الأول يرى أن الثورة لم تكن أكثر من مجرد حركة أدت إلى انتقال السلطة من أسرة إلى أسرة. أما التفسير الثاني فأكد على أن الثورة قامت على أكتاف الفرس المظلومين ضد الأسياد العرب المتسلطين. وقد نجح في الرد إلى حد ما ولكنه بما لديه من نصوص لم يحسم الأمر وبقي ميالاً إلى التفسير الاستشراقي حتى كتب مقالته ضوء جديد على الدعوة العباسية فكانت خطوة إلى الأمام في الاتجاه الصحيح الذي يعطي للعرب دورهم في الثورة خاصة وأن هذه الآراء الاستشراقية باتت قديمة في أوروبا ذاتها وظهر من بين المستشرقين والعرب من يدعو إلى إعادة النظر في تقويم الثورة العباسية والعصر العباسي (أمثال دينت، جب، لويس، شعبان. [١٦])

إن ما ذكره جب ولويس لم يكن أكثر من إشارات مقتضبة ولكنها محفزة تثير التساؤل أما دينت فقد أعلنها صراحة بأن الآراء الاستشراقية باتت قديمة وتدعو إلى إعادة التقويم ولكنه في أطروحته أكد على الواجهة السياسية للثورة وأهمل الواجهة العقائدية. أما شعبان فقد لخص وجهة نظره بأن الثورة هدفت صهر كل المسلمين عرباً وغير عرب في مجتمع إسلامي واحد وأن الذي أيد الثورة هم العرب المستقرون في خراسان وليس العرب المقاتلة. بالإضافة إلى الموالي.

أما فاروق عمر فقد رأى بأن ظروف خراسان وعلاقات القبائل العربية بعضها بالبعض الآخر فيها أثرت دون شك في مسيرة الثورة. كما أكّد ليس فقط على دور العرب المستقربين بل العرب المقاتلة في خراسان الذين كانوا القوة الضاربة بعد أن كسبتهم الثورة

العباسية. وبمعنى آخر لقد كان هناك انقسام بين العرب أنفسهم في خراسان وبلاد الشام وصراع على السلطة والنفوذ (وهذا السبب بالذات هو الذي أدى إلى السقوط) لقد أدرك الدعاة العباسيون ذلك الصراع ولذلك فإن دعايتهم كانت موجهة بصورة رئيسية للعرب المقاتلة والمستقربين على السواء. فالعرب مصدر السلطة والقوة الضاربة الوحيدة في خراسان ومن أجل الوصول إلى السلطة يجب أولاً كسبهم إلى الدعوة العباسية. ويشير سعيد أرجموند بأن دراسة فاروق عمر المتمعنة أظهرت بأن القوة الدافعة نحو دمج العناصر المؤيدة للدعوة العباسية كانت ضمن استراتيجية الدعاة منذ البداية. فقد استغلت الدعوة التحالف بين اليمانية والربعية ضد القيسية المؤيدين لمروان الثاني، كما كانوا مستعدين لقبول المتذمرين من مضر وحتى سقاط العرب (ذوي المنزلة الاجتماعية المتدنية). (راجع S.A.Arjomand, Abdallah b.alMuqaffa and the Abbasid Revolution in J. of the S. of Iranian studies Vol. 27, 1994). أن مثل هذه الآراء المستندة على روايات تاريخية موثوقة افتقدناها في المؤلفات التي سبقت كتاب فاروق عمر الموسوم (طبيعة الدعوة العباسية)، وهذا لا يعني بالطبع أن الثورة لم تكن تضم في صفوفها عناصر غير عربية من الموالي فنحن لا نريد استبدال تفسير عنصري تبناه المستشرقون بتفسير عنصري آخر لأن هذا ليس منهجنا في التاريخ بل أن منهجنا شمولي موضوعي بقدر جهدنا واجتهادنا في فهم الحقيقة التاريخية. كما وأننا ندرك من جهة أخرى أن أي تداخل لا عروبي ضمن أنصار الثورة لا يؤثر على عروبة الثورة بل على العكس يؤيد التطابق بين العروبة والإسلام في برنامج الثورة العباسية وبالتالي سيرها في الاتجاه الصحيح لا الاتجاه التحريفي الذي أرادته لها بعض العناصر التي انشقت فيما بعد عنها بعد أن انكشف غلوها في الدين. لقد استوعب كتاب طبيعة الدعوة العباسية آراء المؤرخين الرواد وقارنها بآراء المؤرخين العرب المحدثين والمستشرقين وجاء بنظرة جديدة في الثورة العباسية. (١٧)

إن التفسير الجديد بعد أن اجتاز حاجز الشك من قِبل المؤرخين بدأ يظهر في بعض كتابات مؤرخينا. وحسب هذا التفسير نجاحاً إن الدراسات الاستشراقية في التاريخ العباسي باتت تعطي العرب دورهم في الدعوة العباسية. يشير المستشرق فيرنر إندة: وفي رأي المؤرخ العراقي الدكتور فاروق عمر كما أعرب عنه في كتبه ومقالاته أنه يجب ألا نركّز عند تحليل ظروف الثورة العباسية وأسبابها على ناحية معينة فقط ونترك النواحي

الأخرى، بل يجب التعرض لثورة العباسيين على الدولة الأموية من جميع نواحيها: الاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية وما إلى ذلك. وقد نجح الدكتور فاروق في محاولته تطبيق ذلك المنهج على دراساته عن الثورة العباسية. ورد في بحثه عن طبيعة الدعوة العباسية على تفسيرات المؤرخين السابقين القائلين بأنها حركة قومية إيرانية ضد الحكم العربي الأموي... ويستنتج الدكتور عمر خلال أبحاثه بأن الثورة العباسية ضد الحكم الأموي كانت من بادئ أمرها حركة عباسية خالصة، ظهرت بواجهات متعددة ورفعت شعارات مختلفة حاولت بها كسب المتذمرين من الحكم الأموي... واستغلت بدرجة كبيرة ظروف القبائل العربية في خراسان. ويؤكد عمر أن هذه القبائل العربية كانت القوة الفعالة في الجيش الخراساني.... وإن صح ما قاله الدكتور فاروق عمر في تفسيره للثورة العباسية. فأين الصورة السوداء لسقوط الأمويين التي ظهرت ومازال تظهر لدى المؤرخين في الشرق والغرب على أنها نكبة للعروبة والإسلام؟

وأياً كانت النتيجة فإن أبحاث الدكتور فاروق عمر وبعض زملائه المؤرخين ممن درسوا الدعوة العباسية في السنوات الأخيرة قد ساعدت على رفع مستوى المنافسة العلمية في هذا الموضوع ارتفاعاً ملموساً. وأعتقد أن هذا التقدم العلمي من أعظم المكاسب في مجال كتابة التاريخ للعرب في هذا القرن. وربما عد نجاحاً في الجدال المستمر ضد خطر التيارات العقائدية أو الجزمية والجمود في كتابة التاريخ. وذلك يعتبر نجاحاً أيضاً لمقاومة التقليد الأعمى لآراء السابقين من المستشرقين والمؤرخين العرب حيث يعتمد العلم الصحيح في قيامه على إعادة النظر المستمر في النتائج السابقة (راجع: W. Ende, Arabische Nation and Islamiche Grschichte, Beirut, 1977, 257-590.)

ثالثاً: المؤلفات التي عالجت فترة من فترات التاريخ العباسي:

تميزت المدرسة التاريخية العربية الحديثة في العراق تميزاً واضحاً في هذا المجال، ولاشك أن بعض المستشرقين الذين كتبوا في دائرة المعارف الإسلامية أو في غيرها وكذلك بعض الباحثين العرب كانوا رواداً في هذا الحقل. وتعتبر دراسة كل من جميل المدور وأحمد رفاعي نماذج في ذلك. [١٨]

أما بالنسبة للكتابة التاريخية العراقية فإذا تركنا جانباً أطروحات الدكتوراه والماجستير بالجامعات العراقية لافتقارنا لبيليوغرافيا منظمة أو كاملة نلاحظ غزارة الإنتاج العلمي في هذا الحقل فقد كتب عبدالمنعم رشاد أطروحته للدكتوراه عن (عصر الناصر لدين الله العباسي) في لندن سنة ١٩٦٢ وكتب لبيد إبراهيم أحمد أطروحته للدكتوراه عن (عصر المعتصم) في مانجستر سنة ١٩٦٥ وكتب فاروق عمر أطروحته للدكتوراه عن الخلافة العباسية (١٣٢هـ - ١٧٠هـ) في لندن سنة ١٩٦٧ ونشر حسين أمين أطروحته للدكتوراه (العراق في العصر السلجوقي) بغداد سنة ١٩٦٥ وكتب جعفر خصباك كتاباً عن (العراق في عهد المغول) ونشره سنة ١٩٦٨ بغداد (وفيه فصل عن سقوط بغداد). وكتب عبدالجبار ناجي عن (الإمارة المزيدية) في الحلة سنة ١٩٦١.

وكتب فاضل الخالدي أطروحته عن (الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق خلال القرن الخامس الهجري) ونشرها سنة ١٩٦٩ وكتب عماد الدين خليل أطروحته عن (عصر عماد الدين زنكي) ونشرها سنة ١٩٧١ ونشر محمد صالح القزاز أطروحته (الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الأخير ٥١٢هـ - ٦٥٦هـ) في سنة ١٩٧٠ ونشر بدري محمد فهد أطروحته (تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير (٥٥٢ - ٦٥٦ هـ) سنة ١٩٧٢ ونشر محمد حسين الزبيدي أطروحته عن (العراق في العصر البويهي) سنة ١٩٧٢ ونشر تقي الدوري أطروحته عن (عصر أمرة الأمراء) سنة ١٩٧٥ ونشر رشيد الجميلي أطروحتين الأولى عن (دولة الأتابكة في الموصل ٥٤١هـ - ٦٣١هـ) سنة ١٩٧٠ والثانية (إمارة الموصل في العصر السلجوقي) سنة ١٩٧٥ ونشر حمدان الكبيسي أطروحته عن (عصر المقتدر بالله) سنة ١٩٧٤ ونشر حسن فاضل زعين أطروحته عن (عصر أبي جعفر المنصور) سنة ١٩٨٤ ولا يسعنا إلا أن نشير إلى عشرات الرسائل الجامعية الأخرى غير المنشورة والموجودة في المكتبة المركزية بجامعة بغداد أو الجامعات العراقية الأخرى والتي تتعلق بفترة من العصر العباسي.

إن هذه الدراسات الجامعية تتفاوت ولاشك في مستواها العلمي ومدى اتباعها منهجية البحث التاريخي في النقد والتحليل ومناقشة المصادر.

رابعاً: المؤلفات في التراجم والسير العباسية:

منذ أن كتب نولدكة عن (المنصور) سنة ١٨٩٢ وكتب بوين عن الوزير القدير (علي بن عيسى) سنة ١٩٢٨ وظهرت خلال هذه المدة تراجم لشخصيات عباسية في دائرة المعارف الإسلامية، ازداد اهتمام مؤرخي العرب بسير الخلفاء ومشاهير الشخصيات السياسية والإدارية والعسكرية والفكرية. فقد ظهرت عدة سلاسل لمشاهير العرب وأعلام الحرية ونوابغ الفكر العربي وأعلام العرب وسلسلة اقرأ وغيرها. على أن معظم ما كتب في مصر في هذا المجال كان يهدف الثقافة التاريخية للمواطنين وليس البحث العلمي المنهجي، بل إن ما كتبه بعضهم أدى عن قصد أو دون قصد إلى تشويه التاريخ العربي الإسلامي والإساءة إليه، ومما زاد في الطين بلّة أن كتبهم هذه انتشرت في المجتمع وغدت القصص والروايات التي أوردتها عن التاريخ العباسي حقائق مسلّم بها من قِبل الناس. ومن النماذج على ذلك ما كتبه جرجي زيدان عن (أبي مسلم الخراساني) وعن (العباسة أخت الرشيد) سنة ١٩٣٣. وما كتبه أحمد رفاعي عن عصر المأمون سنة ١٩٢٧ وما كتبه العديد من الباحثين عن هارون الرشيد والبرامكة. [١٩]

ولعل سيرة هارون الرشيد قد نالت من عناية المؤرخين أكثر من غيره من خلفاء بني العباس. وربما كان من أسباب ذلك شيوع القصص الشعبية حول هذا العهد الذي نسجت عنه وعن الرشيد الأساطير والخرافات بحيث بات من المتعذّر معرفة شخصية الرشيد الحقيقية من صورته الأسطورية.

إن أبرز ما قدمته المدرسة التاريخية العربية في العراق عن هارون الرشيد ما ألّفه عبدالجبار الجومرد سنة ١٩٥٦ وما كتبه فاروق عمر في دائرة المعارف الإسلامية سنة ١٩٦٦، والباحثان يعتمدان الأصول القديمة والمراجع الحديثة في الموضوع ويتبعان منهجية البحث التاريخي حيث حرصا على تحري الموضوعية قدر الإمكان في خضم الروايات المتناقضة والصور المتنوعة المتباينة. ولابدّ من الإشارة هنا إلى أن الجومرد لم يبحث عصر الرشيد فحسب بل مهّد له عن الفترة التي سبقت الرشيد. ثم أن الجومرد مثله مثل أي مؤرخ يتأثر بالأوضاع السائدة في عصرهِ في العراق كان حدياً في بعض أحكامه وربما حمّل نصوصه أكثر مما تحتمل أو بالغ بعض الشيء في التفسير.. ولكن لا يزال كتابه من أحسن الكتب في موضوعه.

وإذا ما تركنا الرشيد فإن الخليفة المؤسس أبا جعفر المنصور حظي بدراسات جديّة أجنبية وعربية منها دراسة نولدكة ولاسنر ودراسة الأشقر وعبدالسلام رستم (٢١). وكذلك تشمل ما كتبه الدوري في (العصر العباسي الأول) وفاروق عمر في (العباسيون الأوائل) وعبدالجبار الجومرد (داهية العرب أبو جعفر المنصور مؤسس خلافة بني العباس) بيروت ١٩٦٧ ثم جاءت أطروحة الدكتوراه لحسن فاضل (سياسة المنصور أبي جعفر الداخلية والخارجية) بغداد سنة ١٩٨١، لتعطي نظرة شمولية عن عصر المنصور. ولابد أن نشير هنا بأن شخصيات سياسية وعسكرية وإدارية عديدة من الفترة العباسية كانت موضع اهتمام المستشرقين والعرب على السواء، ومن هذه الشخصيات الخليفة المهدي والهادي والمأمون والبرامكة وأبي مسلم الخراساني وعلي بن عيسى الوزير القدير ويزيد الشيباني وعبدالجبار الأزدي (٢٢) إلا أن معظم هذه الدراسات رغم كونها مرصوصة بالهوامش عن المصادر المعتمدة لم تكن موفقة في إدراكها روح العصر ولذلك أخفقت في إعطاء تفسير مقنع عن سيرة الشخصيات موضوعة البحث والعصر الذي عاشت فيه.. وإذا أردنا أن نشير إلى نموذج نذكر ما ألّفه جرجي زيدان عن أبي مسلم الخراساني وما كتبه فراي الأمريكي عن دور أبي مسلم في السياسة العباسية وما سطّرته دائرة المعارف الإسلامية عن البرامكة. (٢٣)

ونرى لزاماً علينا أن نفصل بعض الشيء في نموذج واحد هو شخصية أبي مسلم الخراساني (٢٤) التي حاولت بعض المؤلفات الحديثة إبراز دوره على حساب بقية رجال الدعوة العباسية بحيث أصبحت شخصيته أسطورية نسجت حولها الملاحم والقصص الشعبية حتى غدا بعد مقتله منقذاً تنتظر عودته الجماهير. كما وأن بعض المؤرخين حاولوا من خلال إبراز شخصية أبي مسلم ودوره في السياسة العباسية أن يثبتوا أن الحكم قسمة بين العباسيين وبين الفرس الذين جاؤوا بهم إلى السلطة. وهنا لابدّ من التأكيد بأن العمل في الدعوة العباسية كان مشتركاً يسيطر عليه (مجلس النقباء) برئاسة سليمان الخزاعي نقيب النقباء. لقد آن الأوان أن نضع أبا مسلم في موقعه الصحيح من الأحداث وأن نرفض كل المبالغات التي حيكت حوله. فلم يكن الرجل الأول في الدعوة العباسية ولم يكن منقذاً بل كان رجل أحداث امتاز بقدرته على المراوغة السياسية وضرب المنافسين بقسوة ودهاء واستغلال الفرص فشق طريقه نحو السلطة ولكن نفوذه اصطدم في النهاية بنفوذ خليفة قوي هو المنصور. ولقد كانت تحركاته في أواخر سنواته تمثل بوادر النزعة الانفصالية وباتت خطراً تهدد كيان الدولة العربية الإسلامية بالانفصام والتشتت.

خامساً: المؤلفات في الفرق والحركات الدينية والسياسية:

لقد حظيت دراسات الفرق والحركات التي ظهرت في الفترة العباسية باهتمام متزايد وملحوظ وظهرت في هذا المجال دراسات عديدة تباينت في المنهج والتفسير. ونحن لا يهمنا أن تفسّر الحركة بهذا التفسير أو ذاك فربما كشفت لنا التفاسير المختلفة جوانب متنوعة من هذه الحركات فأغنت معلوماتنا وزادت فائدتنا. على أن الشرط الأساسي هو أن تعتمد هذه التفاسير الطريقة المنهجية في البحث التاريخي فتستند على وقائع ثابتة ولا تسقط في فخ الاصطلاحات الجاهزة، وتحذر الانتقائية في التحليل والنظرة المسبقة في التفسير التي تخضع الأحداث لتفسير محدد لتخرج بنتائج مقصودة ربما تصل إلى مستوى التزوير الواعي أو اللاواعي للظاهرة التاريخية.

لقد شهد أواخر القرن الماضي والقرن الحالي ظهور أبحاث عديدة تتسم بعضها بالنظرة المسبقة المتشددة في التفسير رغم ادعائها الموضوعية وركونها إلى هذا المذهب أو ذاك. وأود أن أشير هنا إلى دراسات فان فلوتن وولهاوزن ونولدكة وكولدزيهر وبونياتوف وسعيد نفسي وصديقي كنماذج لهذا النوع من التفسير. (٢٥)

كما اهتم العديد من الباحثين العرب بحركات وفرق ظهرت أو تبلورت ونضجت في الفترة العباسية ويبدو هذا واضحاً في كتابات أحمد أمين ومصطفى غالب ومحمد جابر عبدالعال ومحمد كامل حسن، وعارف تامر وبندلي جوزي وجبور عبدالنور والبير نادر وعمر الدسوقي ومحمود إسماعيل ومحمد عمارة وفهمي جدعان وعوض خليفات وهشام جعيط ومحمد عابد الجابري وغيرهم. (٢٥أ)

أما الدراسات التي قامت بها المدرسة التاريخية العربية في العراق في هذا المجال فهي تتنوع بين البحوث الأكاديمية والدراسات التي قام بها باحثون غير متخصصين وسنستعرض هنا الدراسات التي قام بها مؤرخون محترفون والدراسات القريبة للدراسات الجامعية في منهجيتها:

فقد كتب الدوري عن إخوان الصفا والقرامطة والزنج والشعوبية والعيارين والشطار كما كتب عرضاً تحليلياً عن الإسماعيلية في مقدمة كتاب برنارد لويس الموسوم (أصول الإسماعيلية) سنة ١٩٤٧ وكتب فيصل السامر عن الزنج سنة ١٩٥٤ وكتب عبدالرزاق الحصان عن المهدوية سنة ١٩٥٧ وكتب كامل الشيبي عن الصلة بين التشيع والتصوف سنة ١٩٦٢ وكتب عرفان عبدالحميد دراسات عن الفرق والعقائد ١٩٦٧ ودراسات أخرى في التصوف وعلم الكلام والصلة بين التشيع والاعتزال وكتب محمد حسين آل كاشف الغطاء عن أصل الشيعة وأصولها ١٩٦٢ وكتبت نبيلة عبدالمنعم عن نشأة الشيعة الأمامية ١٩٦٨ وكتب عبدالله سلوم السامرائي عن الغلو والفرق الغالية كما كتب عن الشعوبية سنة ١٩٦٥ وكتب خالد العسلي عن الجهمية سنة ١٩٦٢ وكتب الدجيلي عن الأزارقة، وفضيلة الشامي عن قرامطة العراق، وحسين قاسم العزيز عن (البابكية) سنة ١٩٧٤ وكتب فاروق عمر جملة دراسات وبحوث عن الشعوبية والزندقة والبابكية والخرمية والزنج وحركة الأفشين والمازيار نشرت غالبيتها في مجلة (آفاق عربية) ثم ظهرت بعد ذلك في كتابه الموسوم (التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين) الذي طبع في بيروت وبغداد عدة طبعات. والمعروف أن بعض هذه المقالات كانت رداً على النظرة الأحادية المسبقة التي نظر بها بعض الباحثين إلى هذه الحركات إما بسبب العقيدة التي يعتنقونها أو بسبب اعتمادهم على دراسات استشراقية.

كما أصدر نوري حمودي القيسي وفاروق عمر ملفاً عن حركة الزنج في (آفاق عربية) رداً فيه على دراسات سابقة في هذا المجال.

والواقع أن الثمانينات من هذا القرن شهدت نشاطاً ملحوظاً للمدرسة التاريخية العربية الحديثة في العراق في تقويم الصورة التي أشاعتها بعض الدراسات الاستشراقية وبعض المؤرخين ممن اعتمدوا تطبيق النظريات الجاهزة على التاريخ العربي الإسلامي فوصفوا الحركة البابكية بأنها حركة تحررية موجهة ضد الطبقات السائدة (العليا) وضد الخلافة العباسية. وإن هؤلاء البابكيين قادوا خلال أكثر من عشرين عاماً كفاحاً بطولياً تحررياً قاسياً ضد الخلافة. وأكثر من هذا يبتدع هؤلاء المؤرخين برامج اجتماعية ثورية محدودة وينسبونها للخرمية أو القرامطة، أو الزنج أو غيرهم التي وحسب دعواهم كانت تدعو إلى مقاومة الظلم والاستغلال والسلطه.

على أن مؤرخين آخرين ردّوا على هذه الفرضيات وحذّروا من الانتقائية في التحليل و النظرة المسبقة في التفسير ذلك لأن الانتقائية قادرة على تقديم قوالب جاهزة لكل تفسير تاريخي مما يقود بالنتيجة إلى الخروج بصورة مشوهة وأحادية الجانب للظاهرة موضوعة البحث.

لقد أثبتت ردود نخبة من المؤرخين [٢٦] أن مَن يقرأ هذه الدراسات التي تعتمد على فرضيات مستوردة يدرك خلال قراءته بأنه ينتقل من تحليلات خاطئة إلى مواقف متناقضة مروراً بروايات شاذة تشير إلى حالات استثنائية تؤكد على مظاهر سلبية وفردية في المجتمع وتترك الجوانب الإيجابية وانتهاءاً بتبني النظرة المشككة في موقفها من تاريخنا.

سادساً: المؤلفات عن المدن والأقاليم خلال العصر العباسي:

منذ أن كتب لسترنج عن (بغداد في عصر الخلافة العباسية)، أكسفورد، ١٩٠٠م والتي شملت خطط بغداد وطبوغرافيتها مستنداً على تحليل متأنٍ ودقيق للمصادر المتيسرة له آنذاك. ثم تبعه ماسينون في دراسته التي نظر فيها إلى المدينة من خلال نمو وتطور أسواقها. ثم كتب لاسنر عدة مقالات عن مدينة بغداد وخططها. وظهرت دراسة عن بغداد بمناسبة مرور ١٢٠٠ سنة على تأسيسها شارك فيها نخبة من المستشرقين سنة ١٩٦٢ وربما كانت آخر دراسة رصينة في القرن الماضي عن إقليم العراق هي ما قام به مايكل موروني في أطروحته بعنوان (العراق بعد الفتح الإسلامي) ونشرت في برنستون سنة ١٩٨٤.

أما المدرسة التاريخية العراقية فقد كانت سبّاقة ورائدة في هذا المجال ويبدو اهتمامها بالعراق ومدنه وأقاليم المشرق ملحوظاً، ويظهر ذلك واضحاً من كثرة عدد الرسائل الجامعية للدراسات العليا التي كتبت عن أقاليم العراق والمشرق. منذ أوائل هذا القرن كتب محمود شكري الألوسي عن (أخبار بغداد وما جاورها من البلاد) وكتب محمد صادق الحسيني وعلي ظريف الأعظمي وطه الراوي كتباً عن بغداد، وكان ما ساهم به مصطفى جواد وأحمد سوسة وصالح العلي وعبدالعزيز الدوري وفاروق عمر وعواد الأعظمي عن خطط بغداد وسكانها الأوائل وتسميتها وتطورها ملحوظاً في هذا الباب [٢٧]. وقد تميز صالح العلي على غيره في مجال الخطط والدراسات الاجتماعية عن بغداد وبعض مدن العراق الأخرى.

ثم قام المجمع العلمي العراقي في الأعوام القليلة الماضية بإصدار عدد من الكتب المؤلفة والمترجمة عن بغداد. فضمن سلسلة (دراسات في تاريخ بغداد) صدرت ثلاثة كتب مترجمة قام بترجمتها صالح العلي وآخرون. (٢٨)

وتأتي البصرة بعد بغداد من حيث عدد الدراسات التاريخية حولها ويظهر هنا كذلك جهد صالح العلي فقد كانت أطروحته عن البصرة قد نشرت عام ١٩٦٩ ثم جمع حصيلة خبرته العلمية في كتاب جديد نشره المجمع العلمي العراقي بعنوان (خطط البصرة ومنطقتها) سنة ١٩٨٦ وقبل هذه الدراسات هناك دراسات عن البصرة تباينت في مستواها ومنهجيتها مثل ما ألّفه سليمان فيضي، وعلي ظريف الأعظمي وعبدالحسين المبارك وعبدالجبار ناجي الذي كتب أطروحته عن البصرة في العصور العباسية المتأخرة من جامعة لندن. (٢٩)

أما الموصل فقد حظيت بالعديد من المؤرخين من أبنائها ممن أرخوا لها وحفظوا اسمها عبر العصور، فكان منهم قديماً الأزدي وحديثاً سليمان الصايغ وأحمد الصوفي وسعيد الديوجي وداود الجلبي وعماد الدين خليل وفاروق عمر كما ظهر في الفترة العثمانية العديد من المؤرخين المواصلة الذين كتبوا في تاريخ الموصل في عصرهم والعصور التي قبلهم لعل من أشهرهم: محمد أمين العمري وياسين خير الله العمري. (٣٠)

كما ألّف محمد جاسم حمادي المشهداني عن الموصل وإقليم الجزيرة الفراتية دراسة تاريخية نشرها سنة ١٩٧٩ وتهتم جامعة الموصل بتاريخ المدينة وخططها وحضارتها وقد أصدرت موسوعة باسم موسوعة الموصل الحضارية تحت إشراف الجامعة نفسها. لقد نشرت دراسات أخرى عن الكوفة وسامراء والحلة وواسط والمدائن والحيرة وكربلاء وأربيل والنجف وغيرها وتتباين هذه الدراسات في مستواها وموضوعيتها ومنهجيتها بين الدراسة العلمية والدراسة التي تهدف الثقافة العامة، ومن أبرز هذه الدراسات ما ألّفه طاهر العميد وعبدالقادر المعاضيدي وهشام جعيط وذبيح الله المحلاتي وحسين البراقي (٣١). يضاف إليها رسائل الدراسات العليا بقسم الآثار (كلية الآداب جامعة بغداد) حيث يتعلق بعضها بخطط المدن العراقية في العصور العربية الإسلامية عامة والعباسية خاصة.

لقد أشرنا سابقاً إلى اهتمام المدرسة التاريخية العراقية بالأقاليم الشرقية من الخلافة العباسية فقد اتجهت بعض الدراسات في الماجستير والدكتوراه إلى تتبع تطور إقليم من الأقاليم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وإدارياً. ومن الأمثلة على ذلك إقليم أرمينية وأذربيجان والجزيرة الفراتية وفارس والأحواز وطبرستان وسجستان [٣٢]، ويدخل ضمن ذلك أقاليم الخليج حيث برزت دراسات أكاديمية عن عُمان والبحرين أو عن تاريخ الخليج عموماً.

وبقدر تعلق الموضوع بالفترة العباسية فهناك الدراسات المتميزة لعبداللطيف الحميدان [٣٣] وما نشره مركز دراسات الخليج العربي ومركز الدراسات الإيرانية بجامعة البصرة فيما يتعلق بالفترة العباسية، وهناك دراسة رمزية الخيرو عن (التجارة في الخليج العربي في العصر العباسي) وفاروق عمر عن تاريخ الخليج العربي في العصور الإسلامية.

كما اهتم باحثون آخرون بأوضاع بلاد الشام والجزيرة الفراتية خلال الفترة العباسية حيث ظهور الإمارات ذات النزعات الإقليمية من حمدانيين وعقيلين ومرداسيين وأتابكة وسلاجقة وأيوبيين وإمارات فرنجية (صليبية) والعلاقات بالفاطميين والبيزنطيين حيث تدخل هذه الأحداث في إطار العصور العباسية المتأخرة. [٣٤]

سابعاً: المؤلفات التي تتعلق بالنظم ومظاهر الحضارة العباسية:

لابدّ أن أقول بدءاً بأن هذه الدراسات تأثرت في بداياتها بالدراسات الاستشراقية، خاصة وأن البحث في مجال النظم والمؤسسات ليس بالأمر اليسير ويحتاج إلى عمل دؤوب لجمع الروايات المتناثرة ومن مصادر تاريخية وغير تاريخية، كما وأن الكتابة فيها تحتاج إلى رؤية عميقة ونظرة منهجية واعية إلى التاريخ وحركة المجتمع.

بدأ المستشرقون بالكتابة عن النظم الإسلامية منذ عهد مبكر فقد كتب كارل بيكر عن (ظهور وتطور مؤسسة الخلافة) سنة ١٩١٥، ثم أردفها بكتابه (دراسات إسلامية) وهو مجموع مقالات في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي في الإسلام سنة ١٩٢٤ وكان لوبون قد كتب مؤلفه في (الحضارة العربية) في باريس سنة ١٨٨٤، وكان كولدزيهر معاصراً له حيث نشر كتابه (دراسات محمدية) في هالة ١٨٨٩ ١٨٩٠ باحثاً في تاريخ الإسلام ونظمه. وكتب أرنولد عن (الخلافة)، أكسفورد، ١٩٢٤، وكتب فارمر عن (تاريخ الموسيقى العربية)

١٩٢٣، وكرزويل عن (العمارة الإسلامية) أكسفورد ١٩٣٢ ثم تتابعت الدراسات الاستشراقية تزداد كماً مع كثرة المصادر العربية الأصلية وتطور منهجية البحث فكانت دراسات جب وترتون وديمومبين وسوفاجيه وماسينون وآدم متز ولوكهارت ودينت ولويس وسورديل وغيرهم.

كما ظهر مؤرخون عرب عالجوا موضوع النظم الإسلامية ومظاهر الحضارة، والواقع أن معظم دراساتهم عامة واستعراضية ولا يمكن مقارنتها بالدراسات الجامعية التي كتبت أصلاً على شكل رسائل للدراسات العليا مثل (نظام البريد) لنظير سعداوي (والمجتمعات الإسلامية) لشكري فيصل وغيرها. [٣٥]

لقد اهتم المؤرخون العراقيون بالنظم والحضارة والحياة خلال الفترة العباسية ونشرت العديد من الدراسات والبحوث والرسائل الجامعية في هذا المحور مما لا يتسنى الإشارة إليها بالكامل. ولعل من الرواد في ذلك مصطفى جواد ونعمان ثابت ويوسف غنيمة وسعيد الديوه جي وأحمد سوسة ثم أخذ الزمام عبدالعزيز الدوري حيث أصدر عدداً من الدراسات الاقتصادية منذ سنة ١٩٤٨ بالإضافة إلى دراسته العامة في (النظم الإسلامية) التي صدرت سنة ١٩٥٠ وفي مقالة لإبراهيم بيضون في مجلة الاجتهاد البيروتية، السنة التاسعة ١٩٩٧، يقول:

.. ولقد تنبه الدكتور عبدالعزيز الدوري وأدرك بوعيه مبكراً أهمية العنصر الاقتصادي في تكوين التاريخ العربي الإسلامي الذي بقي خاضعاً حتى الأربعينات لتفسيرات تنطلق من عوامل دينية أو سياسية أو قبلية فكان رائداً على المستوى العربي في القراءة الاقتصادية للتاريخ الإسلامي.. فاختار (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري) موضوعاً لأطروحته.. ثم أصدر بعد نحو ربع قرن بحثه النفيس (مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي).. ولم يهمل الدوري المسألة الاقتصادية في معظم دراساته الأخرى.

وإذا كان للدوري ريادته في التاريخ الاقتصادي فإن ثمة مؤرخاً آخر يشاركه في الكثير من الرؤية العلمية.. وكذلك الثقافة والتوجه الفكري ذلك هو الدكتور صالح أحمد العلي الذي كانت أطروحته عن (التنظيمات الاجتماعية الاقتصادية في البصرة في القرن الأول

الهجري) سنة ١٩٥٣م ثم أضاف إليها دراسات قيمة من التاريخ الاقتصادي.. ولكن العلي قدّم الشأن الاجتماعي على الاقتصادي مركّزاً بصورة خاصة على القبائل العربية وعلى المدن نشأةً وخططاً.. إلى غير ذلك من دراسات تندرج في المنحى الاجتماعي أو الفكري أو التاريخي بشكل عام.

وكانت دراسات ناجي معروف عن المدارس ونظمها في العصر العباسي وعروبة العلماء المنسوبين إلى أرومة أعجمية وعروبة المدن الإسلامية وأصالة الحضارة العربية. وإذا كان كتاب (طبيعة الدعوة العباسية) لفاروق عمر قد أثبت عروبتها قيادة وتنظيماً من خلال التحقيق في تراجم رجالاتها وأنسابهم وألقابهم. فإن كتاب (عروبة العلماء) [٣٦] لناجي معروف قد ردّ الخطأ عن فئات من العلماء العرب الذين نسبوا إلى مدن أو أقاليم أعجمية أو لقبوا بألقاب أعجمية حتى ظن المستشرقون أنهم عجم حقاً، فكان كتاب ناجي معروف وثيقة تاريخية تؤكد أن العرب حملة الإسلام كانوا أيضاً حملة العلم إلى العالم جنباً إلى جنب مع الأعاجم. وفيما عدا ذلك كتب صالح العلي مجموعة مقالات في الإدارة والنظم تخص الفترة العباسية أو تتناولها ضمن العهود الإسلامية الأولى. وكتبت مليحة رحمة الله عن (الحياة الاجتماعية في العراق) ١٩٣٠، وكتب بدري فهد عن (العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري) سنة ١٩٦٧ وكتب توفيق اليوزبكي في (النظم الإسلامية) وكتب مجيد خدوري في العلاقات الدبلوماطيقية بين الرشيد وشارلمان بغداد سنة ١٩٣٩، وكتب فاروق عمر (بحوث في التاريخ العباسي) سنة ١٩٧٧ ضم مجموعة مقالات بعضها يتعلق بالنظم العباسية. ثم أردفه بكتاب ثانٍ في (النظم الإسلامية) سنة ١٩٨٣ وكتب عماد عبدالسلام رؤوف مجموعة بحوث عن المدارس والمساجد والجوامع في العصور العباسية المتأخرة.

ويدخل في هذا الباب ما كتبه الباحثون المتخصصون في العمارة الإسلامية والفن الإسلامي في الأزياء والمسكوكات والتحف وغيرها من الآثار الإسلامية، وخاصة أساتذة قسم الآثار والباحثون في المتحف العراقي. وفي نطاق الرسائل الجامعية صدرت العديد من الدراسات في النظم الإسلامية نشير إلى أطروحة حسام السامرائي (المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية) سنة ١٩٧١ وعادل الألوسي (عن التجارة مع اندنوسيا) والأنباري (النظام

القضائي في بغداد في العصر العباسي) سنة ١٩٧٧ وعبدالحسين الرحيم (الخدمات في بغداد في القرن الخامس الهجري) سنة ١٩٨٠، وخالد الجنابي (الجيش في العصر العباسي الثاني) وعطا جاسم (نظام المظالم..) سنة ١٩٨٥ وعجمي الجنابي (التنظيمات الإدارية والمالية والعسكرية في عهد الرشيد) سنة ١٩٨٤ وناجية عبدالله عن (ريف بغداد في العصر العباسي) وصباح الشيخلي عن (الأصناف) وخولة الدجيلي عن بيت المال وغيرها. كما أصدرت وزارة الثقافة العراقية كتاباً من عدة مجلدات شارك في تأليفه عدد من المؤرخين وغيرهم ونشر سنة ١٩٨٤ تحت عنوان (حضارة العراق). ويهدف الكتاب إلى إعطاء المثقف العام غير المتخصص فكرة عن حضارة العراق عبر العصور ومنها العصر العباسي. كما ساهم الكتاب في الرد على آراء بعض المستشرقين من أن النظم والمؤسسات الإسلامية ذات أصول أجنبية أو مقتبسة كلياً من الحضارات الأجنبية. هذا رغم إدراكنا أن الحضارة أخذ وعطاء.

إن دراسة النظم ومظاهر الحضارة تؤكد بأن نشوؤها وتطورها إنما كان استجابة لتطور المجتمع فهي في معظمها أصيلة وليست مقلّدة أو تابعة. فقد ابتكر المجتمع العربي الإسلامي مجموعة أساليب ونظم في الإدارة والمالية والجيش وغيرها تعتبر سوابق في تطور النظم الإنسانية. ولابدّ من تفنيد مزاعم البعض من أن بعض النظم العربية الإسلامية مقتبسة من أصول أجنبية، وصولاً إلى الهدف القائل بأن العربي لا يحسن غير الاقتباس وليس هناك إبداع أو أصالة في حضارته ونظمه وعلومه. إن التشكيك بقدرة الأمة على الابتكار والعطاء يهدف إلى زعزعة الثقة بالنفس والقيم التي يدين بها المجتمع وبالتالي إحلال قيم بديلة. وهنا يأتي دور المؤرخ في الرد على مثل هذه الحملات التي تتبرقع بالصبغة العلمية. [٣٧]

كما وأن كثرة الأبحاث في مجال النظم والمؤسسات ومظاهر الحضارة يشير إلى تزايد الاهتمام والمساهمات ونموها في هذا المجال الذي كان ولا يزال يفتقر إلى البحوث.

ثامناً: المؤلفات التي تتعلق بمنهج البحث وتحقيق الأصول في التاريخ العباسي:

إن عملية تحقيق ونشر الأصول في التاريخ العربي الإسلامي عامة، عملية بدأت في أوروبا عن طريق المستشرقين مع حوالي منتصف القرن التاسع عشر الميلادي حيث نشرت

أمهات المصادر العربية في ليدن وأكسفورد وباريس ولندن وغيرها. ثم جاء المحققون العرب مع حوالي منتصف القرن العشرين الذين فاقوا جهود المستشرقين في هذا المجال وتميزوا عليها من حيث الدقة.

وفي العادة عمد المحققون إلى كتابة مقدمة عن المؤلف وسيرته وموارده ومنهجه وشيوخه وتلاميذه وأهمية الكتاب وما أضافه إلى المعرفة التاريخية مقارنة بما قبله أو ما عاصره من الكتب، فكانت مقدمتهم والحالة هذه دراسة في منهج البحث التاريخي لمؤرخ معين خلال فترة محدودة ولعل ما ذهبنا إليه واضح فيما حققه مصطفى جواد وناجي معروف وأكرم العمري وعبدالعزيز الدوري وبشار عوّاد معروف ومحمد توفيق حسين ونبيلة عبدالمنعم وفيصل السامر وحسام السامرائي وصالح العلي ومنيرة ناجي، وناجية عبدالله وكل هؤلاء وغيرهم كثير يمثلون المدرسة التاريخية العراقية في التحقيق وقد حققوا مصادر لها علاقة بالتاريخ العباسي.

كما تناول عدد من الباحثين مؤرخين رواداً ظهروا في الفترة العباسية بالدراسة والتحليل فكتب جواد علي عن موارد تاريخ الطبري وعن المؤرخ المسعودي، وكتب عبدالعزيز الدوري عن الزهري وكتب خالد العسلي عن المدائني وبدري فهد عن ابن النجار وعبدالجبار ناجي عن (ريادة مؤرخي البصرة في الكتابة التاريخية) وفاروق عمر عن ابن النطّاح والجاحظ مؤرخاً والأزدي والتلمحري وخليفة بن خياط، وكتب حسن الحكيم عن ابن الجوزي والخطيب البغدادي ومحمد جاسم المشهداني عن البلاذري، وهادي حسن عن المسعودي وعبدالرحمن العزاوي عن الطبري وفيصل السامر عن ابن الأثير ومحسن محمد حسين عن ابن الأثير كذلك وعن ابن خلدون وغيرهم كثير. واعتنى المؤرخون بمناهج البحث والتدوين التاريخي وتفسير التاريخ العربي الإسلامي فكتب الدوري عن (نشأة علم التاريخ عند العرب) وترجم العلي كتاب (علم التاريخ عند المسلمين) لروزنثال وكتب الفياض عن (التاريخ تفسيراً ومنهجاً) وكتب عماد الدين خليل عن (التفسير الإسلامي للتاريخ). وكتب فاروق عمر عن (التدوين التاريخي عند المسلمين) وحاول نخبة من المؤرخين إعطاء تفاسير متباينة للتاريخ فأصدروا كتاباً بعنوان (تفسير التاريخ) شارك فيه الدوري والعلي وجعفر خصباك وياسين عبدالكريم.

وحاول فاروق عمر النظر إلى أحداث معينة في التاريخ العباسي خاصة بنظرة شمولية بعيدة عن الانتقائية أو النظرة المسبقة فأصدر كتابه الموسوم (التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين). وليس لدينا في التاريخ العباسي دراسة عن النصوص الرسمية والوثائق العباسية ماعدا ما كتبه أحمد السعيد سليمان في الجزء الثالث من كتابه المعروف وما أشارت إليه نبيهه عبود عن أوراق البردي الخاصة بعهد المتوكل. على أن هناك جهوداً فردية عن وثائق محددة تظهر بين حينٍ وآخر في المجلات العلمية وخاصة المورد والاجتهاد ومجلة الاستشراق.

يضاف إلى ذلك كله جهود المعنيين بالتراث الأدبي والفكري الذين خدموا المدرسة التاريخية بما قدموه من كتب أدبية وفكرية محققة تحقيقاً ممتازاً، كانت خير عون للمؤرخ الذي لا يستغني عن التراث الأدبي في دعم أسانيده وتوضيح وقائعه. ولعلنا نشير هنا إلى نخبة بارزة منهم أمثال الأستاذ محمد بهجت الأثري وكمال السامرائي وصالح العلي وأحمد القيسي والأستاذان كوكيس وميخائيل عواد ونوري القيسي وهلال ناجي وحاتم الضامن وعباس العزاوي وعبدالعزيز الدوري وعبدالجبار المطلبي وداود سلّوم ومحسن غياض وغيرهم كثير. ويدخل في هذا الباب إضافة إلى ما حققوه من مصادر ما ألّفوه من بحوث وكتب في تاريخ الأدب العربي خلال العصر العباسي فهي تساعد المؤرخ كثيراً في توضيح معالم الحقبة موضوعة البحث (راجع نوري القيسي، المنهجية العلمية وأصالة المدرسة العراقية في التاريخ والثقافة في العراق سنة ١٩٨٢، كذلك تاريخ الأدب في العصر العباسي لمؤلفه شوقي ضيف).

تاسعاً: المؤلفات العراقية في التاريخ العباسي بلغات أجنبية:

وأخيراً وليس آخراً لابد لنا أن نتعرض إلى المؤلفات التاريخية عن العصر العباسي والتي كتبها مؤلفوها بلغات أجنبية. إن هذه الدراسات في الواقع هي من أمتن الدراسات التاريخية وأرفعها مستوى من حيث المنهج والتفسير ولا نغالي إذا قلنا بأن بعضها وخاصة ما نشر منها يعتمده المؤرخون الأوروبيون مرجعاً لهم في بحوثهم في التاريخ العباسي. وإذا كان لنا أن نشير إلى البعض فلابدّ أن نذكر ما ألّفه مجيد خدوري ومصطفى جواد وعبدالعزيز الدوري ومحسن مهدي وصالح العلي وصدقي حمدي وصفاء خلوصي

وعبدالمنعم رشاد وحسام السامرائي وعبدالجبار ناجي وعبدالأمير دكسن ولبيد إبراهيم وخضر الدوري وبهجت التكريتي وفاروق عمر وغيرهم. وفي هذا أثبت مؤرخونا بأنهم حين تتيسر لديهم الأدوات والظروف لا يقلّون أهمية عن مؤرخي أوروبا البارزين.

الخـــاتمـــة:

رغم أن المدرسة التاريخية العربية في العراق في التاريخ العباسي جاءت متأخرة زمنياً عن الدراسات الاستشراقية والعربية في الفترة نفسها، إلا أن ما أنتجته من دراسات متنوعة وما امتاز به بعضها من سمعة علمية في الخارج جعلتها تتميز على ما كتب سابقاً.. وأكثر من ذلك فقد تطوع بعض هذه الدراسات في الرد على الآراء الخاطئة عن طريق إعادته لتقويم تاريخ حقبة من حقب الفترة العباسية أو حركة من الحركات التي نشطت أثناء ذلك العصر.

لقد أثبتت فترة التاريخ العباسي أنها من أخصَب الفترات بالنسبة للمؤرخين سواء من الناحية السياسية أو الحضارية وعلى مستوى المؤرخ الجامعي المحترف أو الباحث المولع بالتاريخ والذي يكتب من أجل الثقافة العامة للمجتمع.

لقد لعبت الجامعة دوراً رائداً في ظهور المدرسة التاريخية الحديثة وأظن أنها بالمشاركة مع مراكز البحوث والدراسات ستظل تلعب هذا الدور الريادي إلى أمد ليس بالقصير. فلقد ظهر في رحاب الجامعة منذ حوالي منتصف القرن العشرين مؤرخون كانت نتاجاتهم موضع تقدير المؤسسات التاريخية الدولية وهي لا تقل في حقل اختصاصها الدقيق عن أفضل ما كتب حتى الآن بدليل اعتماد الباحثين الأوروبيين على هذه البحوث. ولابدّ لنا أن نكرر قول أحد النقاد العرب في معرض تقويمه للفكر العربي التاريخي الحديث والمعاصر، حيث يقول: (٣٨)

.. إننا نجد مؤرخين جيدين لكن عددهم قليل وتأثيرهم على جمهور المثقفين أقل، ونذكر من بين رؤوس هذا الجيل الجديد عبدالعزيز الدوري وصالح أحمد العلي ثم تلاهما فاروق عمر. إن كتابات هؤلاء المؤرخين هي تقريباً الوحيدة في ظل الإنتاج العربي في ميدان العلوم الإنسانية المعترف بها عالمياً كبحوث جدية مسيطر على مادتها، فإذا أمكن التشكيك في

أن فلاناً ليس اقتصادياً حقيقياً والآخر ليس فيلسوفاً حقيقياً وغيره ليس بعالم اجتماعي أصيل فلا يمكن التشكيك حتى من جانب الغربيين في أن هؤلاء مؤرخون أصلاء لا يقلون أهمية عن أفضل مؤرخي الغرب. ومع هذا فهم قلّة ويجدون صعوبات في تكوين مدرسة تاريخية.

إننا نريد للمدرسة التاريخية العربية أن تعتمد النظرة الشمولية في التفسير وتتخذ سبيل كتابة التاريخ وتصحيح مفاهيمه وتخلصه من التفاسير الفوقية الجاهزة وأن تكون في هذا كله ليست تقليدية متشددة [٣٩] ولا عنصرية استعلائية بل موضوعية لا تستند على عامل واحد في تفسير التاريخ.

*   *   *

الهوامش

تركّز هذه الدراسة على نتاج الباحثين العراقيين في التاريخ العباسي.

١- راجع هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأمريكية ببيروت، ما ساهم به المؤرخون العرب في المئة سنة الأخيرة، سنة ١٩٥٩، ص٤٨.

٢- يلاحظ من نتاجات الأجيال السالفة من الباحثين العرب مدى تأثرها بكتابات المستشرقين. راجع الكتابات التاريخية لجرجي زيدان وأحمد أمين وطه حسين وحسن إبراهيم حسن وعبدالرحمن بدوي على سبيل المثال لا الحصر. على أن هذا التأثر لا يعني بالضرورة التقليد بل يكون في الرد وتصحيح الصورة كما هو الحال في كتاب كرد علي (الإسلام والحضارة العربية).

٣- مثلاً محمد كرد علي آنف الذكر، الدوري (العصور العباسية المتأخرة) سنة ١٩٤٥ فاروق عمر، (التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين) سنة ١٩٨٠، ادوارد سعيد، الاستشراق، سنة ١٩٧٨ فتحي عثمان، التاريخ الإسلامي سنة ١٩٦٩، عرفان عبدالحميد، التراث العربي الإسلامي والاستشراق سنة ١٩٧٥ عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي، سنة ١٩٨١.

4- Sauvaget, Int. Hist. Deloricnt Musulman, Paris, 1961. American Historical Association., Guide to Historical Literature, New `York, 1961. Pearson, Index Islamicus, London, 1958. Catalogue of P.H.D. Thesis, Univ. of London, England. B.S.M.E.S., Brismes News Letter, No. 1,1987.

٥- هناك قائمة مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت. مثلاً وكذلك فهرس المكتبة الأزهرية. والمكتبة العربية الحديثة تحت إشراف المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة. ولابدَّ أن أشير هنا إلى أن عمادة كلية الآداب بجامعة بغداد قد نشرت فهرس أطاريح الدراسات العليا في الكلية تحت إشراف عميدها السابق المرحوم نوري القيسي.

٦- انظر نشرة (أخبار التراث العربي) عن معهد المخطوطات العربية بالكويت. كذلك انظر سلاسل الأدلة والكشافات والببليوغرافيات والسلسلة التوثيقية لمركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي بغداد. ولعل أهم من ذلك كله ما أصدرته (مؤسسة الأهرام) من فهارس ببليوغرافية عن الأطروحات الجامعية وعن المؤلفات. راجع كذلك دليل دار المأمون للترجمة، بغداد ١٩٨٠ - ١٩٨٥.

٧- راجع نشرة أخبار التراث العربي، الكويت، حيث يلاحظ أن المخطوطة الواحدة قد حققت ونشرت في أكثرِ من قطر عربي لفقدان الاتصال بين المحققين العرب.

٨- فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ٥٩، بيروت ١٩٨٠.

٩- فاروق عمر، دور التاريخ في عملية التوعية القومية، ص١٠٧ المجلة التاريخية، بغداد، عدد ٥ سنة ١٩٧٦.

١٠- المرجع السابق، ص١١٠.

١١- راجع: محاضر هيئة كتابة التاريخ، التقرير المقدم من قِبل فاروق عمر. بغداد، ١٩٨٦.

١٢- محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، ١٩٣٤ ١٩٣٦ فيليب حتي، تاريخ العرب ١٩٣٧ أحمد أمين، ضحى الإسلام القاهرة ٣ أجزاء ١٩٣٨ ١٩٤٣ حسن إبراهيم حسن تاريخ الإسلام. القاهرة، ١٩٧٥ أحمد شلبي، التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية جـ٣ ١٩٦٦ محمد أسعد طلس، تاريخ الأمة العربية، بيروت ١٩٦٣ عبدالمنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، القاهرة ١٩٧٩ عبدالحي شعبان، التاريخ الإسلامي بجزئين، ١٩٧١.

١٣- كتب في هذا المحور مؤرخون عرب منهم د. حسن أحمد محمود (العالم الإسلامي في العصر العباسي) الطبعة الأخيرة ١٩٨٢ ومحمد حلمي محمد أحمد، الخلافة والدولة في العصر العباسي، القاهرة ١٩٥٩.

١٤- راجع مثلاً: ضوء جديد على الدعوة العباسية، مجلة كلية الآداب والعلوم، بغداد ١٩٥٧.

١٥- F. Omar, Abbasiyat, Baghdad, 1976. بحوث في التاريخ العباسي، بيروت بغداد، ١٩٧٨.

١٦- حول هذا الموضوع راجع فاروق عمر في كتابيه The Abbasid Caliphate, Baghdad 1969 وطبيعة الدعوة العباسية بيروت، ١٩٧٠.

١٧- وهنا نشير إلى الآراء الجديدة التي طرحها عبدالعزيز الدوري في (ضوء جديد على الدعوة العباسية) وناجي معروف في (عروبة العلماء المسلمين) وصالح العلي في مقالته (استيطان العرب في خراسان) مجلة كلية الآداب، ١٩٦٢.

١٨- المدور، حضارة الإسلام في دار السلام، القاهرة ١٩٠٥ أحمد فريد رفاعي عصر المأمون ٣ مجلدات ١٩٢٧ أحمد أمين، هارون الرشيد، سلسلة كتب الهلال، القاهرة. د.ت.

١٩- عبدالحليم عباس، البرامكة في بلاط الرشيد، القاهرة ١٩٤٧ محمد أحمد برانق، البرامكة في ظلال الخلفاء. محمد صبيح، هارون الرشيد، سلسلة كتاب الشهر. القاهرة، د.ت.

٢٠- هارون الرشيد، جزءان، بيروت، ١٩٥٦.

21- Noldeke, Sketches. London, 1892. Lassner, The Shaping of Abbasid Rule, 1980, Prinecton Sharoon. Black Banners from the East, Leiden.

الأشقر، السفاح والمنصور، بيروت ١٩٦٠.

٢٢- عبدالسلام رستم، أبو جعفر المنصور، القاهرة ٢٢.١٩٦٥ راجع ثبت المصادر لكتابنا (طبيعة الدعوة العباسية) وكذلك ثبت المصادر الأجنبية للجزء الثاني من كتابنا (العباسيون الأوائل) حيث تعد دراسات موسكاتي وجبريللي من أمتع الدراسات وأنفعها.

23- Frye, The Role of Abu Muslim, M.W., 1947 Sadighi, Lesmouvements religieux, Paris, 1938.

٢٤- حول إعادة تقويم دور أبي مسلم الخراساني، راجع: آفاق عربية (كشاف آفاق) تحت اسم فاروق عمر كذلك نفس المؤلف، التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، بغداد ١٩٨٥ عن إعادة النظر في الحركات الدينية السياسية في العصر العباسي.

25- Van Vloten, De Opkomst der Abbasiden., Leyden, 1890 Welhousen, Das arabische Reich.., Berlin, 1902. Goldziher, Muhammed anis Studien, Halle, 1889 - 90.

٢٥- بونياتوف، أذربيجان في القرن السابع التاسع باكو ١٩٧٥ سعيد نفيسي، بابك خرم دين دولار، طهران ١٣٣٣هـ. عباس خليلي، إيران وإسلام، طهران ١٣٣٦هـ - صديقي، الحركات الدينية السياسية في إيران في القرنين الثاني والثالث الهجريين، باريس ١٩٣٨.

Supler, Iran in fruh - Islamischer Zeit, Wershadem, 1957.

٢٥أ- على التوالي ظهر الإسلام وضحى الإسلام الدعوة الإسماعيلية، دمشق ١٩٥٣ حركات المتطرفين وأثرهم على الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق. القاهرة. ١٩٥٤ طائفة الإسماعيلية ١٩٥٩ كتب عارف تامر عن القرامطة وعن إخوان الصفا جوزي، من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، القدس ١٩٢٨ جبور عبدالنور، إخوان الصفا ١٩٥٤ البير نادر، المعتزلة عمر الدسوقي كتب عن إخوان الصفا ١٩٤٧ وعن الفتوة ١٩٥١.

محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام محمد عمارة، المعتزلة فهمي جدعان، المحنة عوض خليفات، الإباضية هشام جعيط، الفتنة الجابري، العقل السياسي العربي.

٢٦- راجع مثلاً: كتابات عبدالعزيز الدوري في التكوين التاريخي للأمة العربية. بيروت ١٩٨٤، فاروق عمر، التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين عرفان عبدالحميد، التراث العربي الإسلامي والاستشراق ١٩٧٥ عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي راجع كذلك مجلة آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٧. كذلك مجلة الاجتهاد، بيروت.

27- Massignon, Les Corps demetirs etla cite Islamique, R.I.S., 28, 1920

Lassner, Notes on the Topogrophy of Baghdad J.A.O.S., 1963.

هذا بالإضافة إلى مقالات أخرى كتبها لاسنر (راجع فاروق عمر، العباسيون الأوائل، الجزء الثاني، المصادر).

ألّف عدد من المستشرقين الكتاب الموسوم Baghdad, Volume Special Paris, 1962

٢٧- محمد الحسني، عمران بغداد، ١٩٢٠ علي الأعظمي، مختصر تاريخ بغداد، ١٩٢٦ الراوي، بغداد، مدينة السلام، سلسلة اقرأ ٢٧ مصطفى جواد وأحمد سوسه والصراف، بغداد قديماً وحديثاً ١٩٥١ الدوري، مقالة بغداد في دائرة المعارف الإسلامية فاروق عمر، العباسيون الأوائل، الجزء الثاني، كذلك سكان بغداد الأوائل، مجلة ما بين النهرين، الموصل ١٩٨٤ عواد الأعظمي، تسميات بغداد، مجلة كلية الآداب، بغداد ١٩٨٤ وكذلك يوسف غنيمة، معنى اسم بغداد، لغة العرب ١٩١٤.

٢٨- الكتب هي: أطراف بغداد لروبرت ادمز، شيكاغو ١٩٨٤ خطط بغداد في العهود العباسية الأولى لاسنر، ١٩٨٤ خطط بغداد في القرن الخامس الهجري المقدسي، سنة ١٩٨٤ خطط بغداد، لشتريك، ١٩٨٦.

٢٩- علي الأعظمي، مختصر تاريخ البصرة، ١٩٢٧ سليمان فيضي، البصرة العظمى المبارك وناجي، مشاهير أعلام البصرة، البصرة، ١٩٨٣.

٣٠- سليمان الصايغ، تاريخ الموصل، ١٩٢٣ أحمد الصوفي، خطط الموصل، ١٩٥٣ سعيد الديوجي، تاريخ الموصل، جزءان، نشره المجمع العلمي العراقي فاروق عمر، موقف الموصل من العباسيين (بحوث في التاريخ العباسي) بغداد، بيروت ١٩٧٨ عماد الدين خليل، المقاومة الإسلامية للغزو الصليبي، الرياض ١٩٨١ موسوعة الموصل الحضارية، جامعة الموصل.

٣١- طاهر العميد، تخطيط المدن العربية الإسلامية، بغداد ١٩٨٦ عبدالقادر المعاضيدي، واسط في العصر العباسي، ١٩٨٣، هشام جعيط، الكوفة بيروت ذبيح الله

المحلاتي، تاريخ سامراء، النجف، - البراقي، تاريخ الكوفة، النجف، ١٣٥٦هـ - صالح العلي، منطقة الحيرة. مجلة كلية الآداب، ١٩٦٢ وكتب نفس المؤلف عن المدائن، بغداد، البصرة. (راجع المبحث السابع).

٣٢- راجع فهارس الرسائل الجامعية لكلية الآداب بغداد.

٣٣- الحميدان، إمارة العصفوريين، إمارة الجبور. مجلة آداب البصرة ١٩٧٩/١٩٨٠.

٣٤- لقد أشرنا إلى البعض ونشير الآن إلى فيصل السامر عن الحمدانيين وخاشع المعاضيدي عن العقيليين وكذلك الفاطميين في بلاد الشام. وعماد الدين خليل عن الأتابكة والأراتقة في بلاد الشام ومحسن محمد حسين عن صلاح الدين الأيوبي ودريد النوري عن الأيوبيين والفرنج وغيرهم.

٣٥- راجع جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، خمسة أجزاء القاهرة ١٩١٨ محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، القاهرة ١٩٣٤ الإدارة الإسلامية في عز العرب ١٩٣٤ أحمد أمين، ضحى الإسلام سنة ١٩٣٨ نقولا زيادة في مجموعة بحوثه. حسن إبراهيم حسن، النظم الإسلامية سنة ١٩٣٩ الريس، الخراج والنظم المالية، ١٩٥٧ أحمد شلبي، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، القاهرة ١٩٦٢ وثروت بدوي، النظم الإسلامية، ١٩٥٧ وصبحي الصالح، النظم الإسلامية، بيروت ١٩٦٥ وظافر القاسمي، نظم الحكم في الشريعة والتاريخ، بيروت ١٩٧٤ وعبدالمنعم ماجد، الحضارة الإسلامية، القاهرة أنور رفاعي، الإسلام في حضارته ونظمه، دمشق، ١٩٧٢ وحسنين ربيع في بحوثه عن نظم الأيوبيين والمماليك محمد ضيف الله بطاينة، الحضارة العربية الإسلامية، اربد، ١٩٨٨ حسين كساسبه في أطروحته عن المؤسسات الإدارية وعن القضاء في مطالع العصر العباسي.

٣٦- ناجي معروف، عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية، الجزء الأول، بغداد ١٩٧٤.

٣٧- راجع مقال فاروق عمر حول أصالة الحضارة العربية الإسلامية الذي شارك فيه في مؤتمر مكتب التربية لدول الخليج المنعقد بأبوظبي سنة ١٩٨٦ تحت عنوان (التحديات الثقافية).

٣٨- راجع مجلة الوطن العربي العدد ٣٩٨ أيلول ١٩٨٤ ص٦٨ - ٦٩.

٣٩- راجع ما أشار إليه برنارد لويس عن كتب الدوري في (دليل الأدب التاريخي) الذي أصدرته A.HA سنة ١٩٦١ وما أشار إليه شارل بلات عن كتاب فاروق عمر (الخلافة العباسية) بالإنكليزية، في مجلة Arabica سنة ١٩٧١ وإشارات هشام جعيط وارجموند واندة آنفة الذكر على سبيل لا الحصر.

****

المبحث الرابع

التاريخ والتوعية

قراءة نقدية في طروحات كتب التاريخ المدرسية والمنهجية

(التاريخ كما يجب أن يكتب)

لكل مقام مقال

(من كلام العرب القدماء)

كما أن الناس أنفسهم طبقات كذلك اللغة لها طبقات

(الجـاحظ)

لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة.... ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر

(السكاكي)

***

التاريخ والتوعية

مقـدمــة:

ينفرد موضوع التاريخ بأهمية خاصة سواء كان في تقديمه على شكل دراسات مختارة منتقاة في المدارس، أم في تدريسه بصورة علمية موضوعية عميقة في الجامعات. ذلك لأن التاريخ لا يعرفنا بجذور ومسببات المشاكل التي تواجهنا ونسعى إلى حلها فحسب، بل إنه عملية توجيه وتوعية متكاملة للجيل الجديد في المدارس والجامعات.

لقد انتبهت أوروبا إلى هذا التأثير وحدث فيها هذا التطور في مفهوم التاريخ وأهميته، وذلك بفعل التجارب التي مرت بها في السياسة والحرب والاقتصاد والاجتماع. ومن أوروبا تسرب إلى غيرها فقد انتشرت الروح القومية في القرن التاسع عشر الميلادي فشملت غربي أوروبا واشتدت أثناء حرب التحرير ضد فرنسا وخاصة في ألمانيا، ولهذا نادى المربون بضرورة إدخال مواد جديدة في المدارس والجامعات لها اتصال بروح الشعب وحاجات أفراده مثل (التاريخ الوطني أو القومي). وقد نادى ريدل بتدريس التاريخ الوطني في جميع المراحل التعليمية ابتدائية وإعدادية وثانوية وجامعية، وضرورة حرمان الجاهل بتاريخ الوطن والأمة من الوظائف الحساسة وإدارة شؤون البلاد، إذ الواجب على الموظف الذي يتولى شأناً عاماً أن يكون على علم تام بتاريخ وطنه وأمته كما يجب أن يكون شديد الاحترام والتفهم له. ويستطرد ريدل قائلاً أن الشعب الألماني الذي اندحر في يينا ١٨٠٦م ثم انتصر في واترلو لابد أن يوجه اهتمامه إلى الدراسات التاريخية ليعرف أسباب هزيمته ثم أسباب انتصاره.

إن تاريخنا الذي ندرّسه في المدارس والجامعات يفترض أن يؤكد استمرار هذا التاريخ عبر العصور ووحدته عبر الأقطار العربية وترابطه. وإبراز أصالة التراث الحضاري العربي الإسلامي بقيمه العلمية وبكل مظاهره الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتأكيد صفته الإنسانية التي أفادت شعوباً أخرى خارج نطاق المنطقة الجغرافية للوطن العربي.

وإذا أردنا للتاريخ أن يكون أداة توجيه وتوعية فلابد أن ندرك أن هناك تكاملاً بين القيم التربوية والقيم الاجتماعية والسياسية، فنحن من خلال إبرازنا لمفاهيم الماضي ومظاهره وإنجازاته فإننا نبرز دور الماضي في تكوين الشخصية الإيجابية للفرد. وحين نؤكد على مواقف وإنجازات حضارية معينة فهدفنا من ذلك تكوين أنماط سلوكية إيجابية لدى النابتة (الجيل الجديد) في عصرنا.

ونحن إذا أردنا كل ذلك من مادة التاريخ فلابد إذن أن تكون المعرفة التاريخية التي تُختار وتدوَّن في كتبنا المدرسية ملائمة للأهداف التي نرتضيها في إبراز المثل والقيم الرائدة التي تعبر عن تطلعات الأمة ورؤيتها المستقبلية.

وعلى هذا الأساس علينا أن نبرز الإنجازات السياسية والحضارية والعلمية، ونبرز دور العلماء والمفكرين والقادة المصلحين لا من أجل إنصاف هذه الإنجازات ومنجزيها فحسب بل من أجل الأحياء... من أجل الجيل الجديد الذي يحتاج لنماذج يحتذي بها.

دور التاريخ في التوعية:

التوعية هي عملية توجيه منظم واع ومقصود لمجموعة من الأفراد في مؤسسة ما كأن تكون مدرسة أو كلية أو دائرة أو ما إلى ذلك.

وهذا التوجيه الواعي يعد الفرد لحياة كاملة يدرك فيها واجباته فلا يتهرب منها، ويعرف حقوقه فلا يتخلى عنها. كما تعدّه لمواجهة ظروف مجتمعه ومشاكله بشجاعة وتفهم وصبر. ولما كانت مظاهر المجتمع مختلفة فالتوعية تبعاً لذلك تكون متداخلة ومتنوعة فهناك توعية وطنية وقومية وتوعية إنسانية وتوعية عقلية وتوعية خلقية.. والخ.

والذي نريده في هذا المجال تكوين حوافز وقيم لدى الناشئة من أبنائها بحيث نحصل على نخبة مثقفة قوية في شخصيتها وبما تحمله من قيم. إذ المفروض في هذه النخبة أن:

أ- تعي تاريخ أمتها وتعتز بتراثها الحضاري الإنساني وتعرف فضله وكيف تستفيد منه.

ب- تحيط بعمق بالواقع الراهن للوطن ومجابهته للمشاكل والتحديات الداخلية والخارجية.

جـ- تدرك الرابطة المصيرية بين كفاحها وكفاح الشعوب الأخرى من أجل التحرر والتقدم الحضاري.

ولعل التاريخ يلعب دوراً رئيساً في تحقيق الأهداف الآنفة الذكر. بل إن دراسة التاريخ هي أهم الطرق في عملية تحليل للحاضر الذي نعيش فيه. فنحن ندرس الماضي لنضع أيدينا على الخيوط التي نسج منها الحاضر فنفهم قوامه وتركيبه. ثم إن الأمر لا يتوقف في دراسة التاريخ عند حد معرفة الحاضر ولكن يتعدّاه إلى توضيح الاتجاه الذي يجب أن تسير فيه الأمة نحو مستقبلها. فالحاضر كما هو معروف، ليس ثابتاً ولكنه متطور ومتغير، وهو مفترق طرق لعدد من المستقبلات. ومن الضروري أن تتبين الأمة أي اتجاه تسير فيه!!

إن العملية التاريخية التي يكشفها علم التاريخ تبين هذا الاتجاه الذي يجب أن تسير فيه الأمة. إن هدفنا هو أن نعد المواطن لا ليعيش في حاضر دائم بل في حاضر متطور نحو مستقبل يجب أن يكون خيراً من الحاضر. هذه هي الوظيفة الوطنية للتاريخ وهي وظيفة لا يمكن أن يؤديها غير التاريخ من العلوم الإنسانية الأخرى. فالمؤرخ أي مؤرخ ينتمي إلى أمة وعليه أن يكون مخلصاً لأمته موالياً لها مثل ولائه للحقيقة والإنسانية. وعلى المؤرخ تقع مسؤولية تبصير مواطنيه بقضايا أمته وأزماتها. وأن يقف إلى جانب أمته منذراً ومبشراً ومشجعاً. إن التاريخ يخلق الشخصية الإيجابية ذات الأثر الفعال في مجرى الحياة الوطنية والقومية، والمقصود بالشخصية الإيجابية هي الشخصية التي تقوم على الولاء للوطن والإخلاص لأهداف الأمة، والعلم بطرق تحقيق تلك الأهداف، والعزيمة التي تدفع إلى الإسهام في هذا التحقيق. إن خلق هذه الشخصية الإيجابية لا يتم بالطرق التقليدية بل بدراسة موجهة مستنيرة لا تقف عند الحوادث والتواريخ بل تتعداها إلى توضيح المغزى الحقيقي لكل حادثة أو مظهر حضاري في تاريخ العرب والإنسانية.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فنحن نريد من جيلنا الصاعد أن يتذوق تراث العرب الحضاري ويعتز به، والمعروف أن هذا التذوق والتقويم لا يتفقان دون معايير ومقاييس، والتاريخ هو سجل الخبرات البشرية وهو مصدر تلك المعايير. فتاريخ العرب الوسيط مثلاً يبين لنا أن الوحدة أو التضامن عامل قوة سياسية واقتصادية. وأن الحرية أساس رقي الجماعة وتطورها، وأن التكامل الاقتصادي كان يسعى أولاً وقبل كل شيء إلى عدالة التوزيع. وبمثل هذه المعايير يمكن قياس الحاضر والحكم عليه.

إن تحقيق هذه الأهداف يتوقف إلى حدٍ كبير على التفسير التاريخي الذي نتبناه. فهل نمتلك نظرة في تفسير التاريخ؟

لقد اهتم المؤرخون العرب الأوائل بالتاريخ الذي احتل عندهم مكانة بارزة، وألّفوا في مختلف فروعه وأطلقوا عليه لقب العلم المستطيل أي العلم الذي يستطيل ويتشعب في فروع المعرفة الأخرى كافة ويشملها. وقد أورد السخاوي (١) فوائد التاريخ فذكر أن فيه ما يصلح الإنسان به أمر دينه وسريرته وما يصلح به أمر معاملاته ومعاشه الدنيوي، وإن ما يذكر فيه من أخبار وسياسات غزير النفع كثير الفائدة بحيث يكون من عرفه كمن عاش الدهر كله وجرّب الأمور بأسرها فيعزز عقله.

وقال الشاعر:

من لم يَعِ التاريخ في سره	لم يدر حلو العيش من مره
ومن وعى أخبار ما قد مضى	أضاف أعماراً إلى عمره

وقال عبدالواسع اليماني في علم التاريخ: (٢)

إن علم التاريخ علم جليل المقدار شهدت بفضله الآيات والأخبار واعتنى بنقله الاثبات والأخيار، وأنفقوا في ذلك نفائس الأعمار. يطلع به العاقل على مر من الأعصار فيزيده من

الكياسة والاستبصار بما حدث للأمم الماضية من الحوادث التي فيها عظة واعتبار.

وأكّد ابن خلدون (٣) أن علم التاريخ نظر وتحقيق وتعليل الكائنات دقيق. وخصص فصلاً كاملاً عدّد فيه فضل علم التاريخ.

ومن الطبيعي أن تظهر أنماط عديدة في تدوين التاريخ في العصر، الإسلامي الوسيط. (٤)

أما إذا استعرضنا الدراسات الحديثة في تاريخ العرب فنلاحظ بأن كثير منها دراسات قائمة على أساس الأسر الحاكمة ولا تهتم بالتغيرات الاجتماعية والمظاهر الحضارية والتطور الاقتصادي، ولا تبرز العوامل التي تحدد الأهداف المشتركة للأمة وتهمل الروابط والصلات وما فيها من اتجاهات مشتركة. وهذه الدراسات، دون شك، تورث التجزئة وتؤكدها، ولا تعني بالتطور العام للأمة ولا تحاول أن تبرز الفكرة القائلة بأن للعرب تاريخاً واحداً منذ أقدم العصور حتى اليوم تلك الفكرة التي تدرس التاريخ العربي كوحدة واحدة في اتجاه واحد يحقق المواطنة الحقة.

ولعل بعض السبب في هذا النقص البارز يعود إلى اعتمادنا على دراسات استشراقية، حيث ترجمها مؤرخون عرب في أوائل القرن العشرين وتبنوا تفسيراتها التي ينقصها الفهم الداخلي والشعور بروح التاريخ العربي (٥) إننا لا نريد أن نخضع تاريخنا إلى فرضيات ووجهات نظر بعيدة عنه ولا تنطبق عليه، بل الأجدر أن تكون فرضياتنا مشتقة من أحداث تاريخنا ومن محاولتنا لفهمه.

نستنتج من ذلك كله أنه لم تتبلور لدينا بعدُ نظرة ذاتية أو تفسير متكامل للتاريخ، هذا مع أننا لا ننكر وجود محاولات جادة على الطريق ولكنها مازالت في بداياتها وروادها قلائل لم يستطيعوا أن يكونوا مدرسة تاريخية واضحة.

وقد اختلف المؤرخون والمربون والساسة في نظرتهم للتاريخ فمنهم من نظر إليه

نظرة متفائلة، ومنهم من رأى أنه عديم الفائدة [٦] وأنه ليس أكثر من قصة يقرأها كل من باستطاعته أن يقرأ بل إن بعضهم تطرف فادعى بأن تعليمه مضر لأنه يغذي الطلبة بروح الغرور.

ولم ير فيه نابليون بونابرت أكثر من كونه خرافة متفق عليها لأن التاريخ وقف حجر عثرة في وجه مطامعه التوسعية لتكوين الإمبراطورية. هذا في حين رأى بعضهم في التاريخ خير ضمان للخلاص والتحرر وأنه صوت يدوي عبر الزمن ينقل قوانين الحق والباطل. وأكّد بعض المربين أن التاريخ كنز حقيقي لخبرات الحياة يمكن الانتفاع عن طريقه من خبرات الجنس البشري. وللرصافي الشاعر العراقي قوله المشهور الذي يردده المشككون في جدوى التاريخ:

وما كتب التاريخ في كل ما روت ... لقرائها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا ... فكيف بأمر الغابرين نصدق

هذه آراء متناقضة حول طبيعة التاريخ ووظيفته ولكل وجهة نظره المستمدة من تفسيره للتاريخ. والواقع أن التاريخ لم يكتب كتابة علمية موضوعية قبل القرن التاسع عشر الميلادي. فقبل هذا القرن كان التاريخ قسماً من الأدب وشارك في جميع خصائصه [٧]، ولكي تكون القصة ممتازة اقتضى ألا يكون علمياً بل أصبح المهم في تأليفه أن يكون ممتعاً وكانت المبالغة غالبة على كتب التاريخ، واستغل التاريخ لأغراض مختلفة فملىء بالمعجزات والتنبؤات والتلفيقات، إلا أن تقدم العلوم الطبيعية والبحث العلمي أوجد موقفاً انتقادياً جديداً لدراسة التاريخ وأصبح للوثائق (الأصول) أهمية كبيرة فإذا ضاعت الأصول ضاع التاريخ معها، فالحقيقة التاريخية وحدة لا تتجزأ وتحتاج إلى جمع أكبر ما يمكن جمعه من الأصول والمخطوطات والوثائق والسجلات.

إننا اليوم يجب أن نعيد النظر فيما كتبته المدرسة القديمة أو التقليدية والتي لازالت مستمرة فيما يكتبه عدد من المؤرخين المحدثين، فالتاريخ ليس تاريخ أسر بل هو تاريخ الأمة يعنى بدراسة الناس وحياتهم ويتناول القضايا السياسية ولا يهمل المظاهر الاجتماعية والاقتصادية كما أهملها العديد من مؤلفي التاريخ من قبل. ولذلك فإن تعريفنا للتاريخ هو:

تلك المعرفة المحققة المصنفة. وهو دراسة علمية وسجل كامل للماضي يبدأ بظهور الإنسان ويتناوله أينما وجد واستقر وعاش. وهو لا يهتم بالأشخاص باعتبارهم أشخاصاً بل يهتم بهم لكونهم أسهموا في الحركات والعلميات الكبرى في حياة الأمم.

التاريخ مركز الثقل في المنهج:

ولا نكون مغالين إذا اعتبرنا موضوع التاريخ مركز الثقل في مناهجنا المدرسية في الحقبة الحرجة التي نمر فيها. ولقد أيد العديد من المربين والمفكرين ذلك ولكنهم أكّدوا أن تكون مواده مقتبسة مختارة متنوعة بحيث تصبح مصدراً لتفكير الطالب وتوجيهه الوجهة التي تنسجم مع قيمنا وأهدافنا وثقافتنا.

والمعروف أن المدارس تقوم بإعطاء الناشئة دراسات تاريخية أو دروساً تاريخية لا علوماً تاريخية، حيث أن التعمق في علم التاريخ يكون في المراحل الجامعية وما بعدها. ولما كانت الدروس التاريخية مقتطفات ومقتبسات فإن فيها مجالاً كبيراً للاختيار والانتقاء، وفي اعتقادنا أن المناهج التاريخية في مدارسنا يجب أن تُراعي في انتقاء المواضيع التي تساعد الناشئين على:

١- تنمية الاتجاه نحو تعميق الولاء للوطن وترسيخ وحدته ضمن الإطار القومي وهذا يتطلب التركيز على كشف الاتجاهات المعوقة لنمو الوحدة والتضامن كالحركات العنصرية والإقليمية والطائفية والأطماع الخارجية.

٢- توجيه تدريس تاريخ العرب والإسلام على نحو يجعل الطالب يدرك بأنه ينتمي إلى أمة عريقة في أمجادها ولها دورها المرموق في تاريخ العالم وتطوره نحو الأفضل.

٣- إدراك الطلبة لتراث الأمة الحضاري ودورها في تشييد الحضارة الإنسانية، فالحضارة المعاصرة ليست نتاج شعب معين بل هي من صنع الإضافات الحضارية لشعوب مختلفة عبر العصور والشعب العربي له حصة بارزة في هذا المجال.

٤- إدراك الطلبة أهمية التكافل الاجتماعي وتجسيد هذه التجربة في سلوكهم عن طريق الأمثلة التاريخية وعن طريق تطبيق مفاهيم العمل الجماعي في النشاطات اللامنهجية.

٥- إن مناهجنا يجب أن تنمي لدى الناشئة اتجاهاً نحو تقدير كرامة الإنسان كإنسان واحترامها بغض النظر عن لونه وقوميته ودينه ولغته. ويجب أن نرفض فكرة التفوق العرقي باعتبارها خرافة لا تشفع لها حقائق التاريخ الموضوعية. إن ما يجب علينا أن نزرعه في نفوس طلبتنا الشعار الذي رفعه العرب المسلمون في عصور ازدهارهم لقد خدمني الإنسان فكيف أخدمه:

٦- تنمية التفكير الناقد لدى الطلبة وذلك عن طريق تكون النزعة العلمية لديهم، وهذه النزعة مضمونها ألا يحكم الطلبة على الأمور جزافاً أو بشكل تعصبي وألا يصدروا أحكاماً على مواضيع تفتقر إلى الإثباتات حتى في مجال حياتهم الاجتماعية. وبهذا نربي فيهم روح الثقة دون الغرور، والصلابة القائمة على الفكر دون الجمود وهنا يطالعنا قول الجاحظ:

لا تذهب إلى ما تريك العين اذهب إلى ما يريك العقل. والقول القائل: لا تصدق كل ما تسمعه وصدّق نصف ما تراه، واترك النصف الباقي للعقل فهو المصفاة التي توصلك إلى الحقيقة.

ولكن هل تراعي مناهجنا التاريخية هذه المبادىء؟ وهل تسير وفق مخطط واضح يتبنى تفسيراً يؤكد فكرة الأمة بمفهومها الحديث ويسير معها في تطورها مرحلة

مرحلة؟ هل إن كتب التاريخ توضح للطالب وجهة نظر ذاتية في مسيرة التاريخ البشري والحضارة الإنسانية.

إن أغلب كتبنا المدرسية في التاريخ ما تزال تفتقر إلى التفسير الذاتي، وهي لا تتعدى أن تكون عيالاً على تفاسير جاءتنا من عصور التخلف الحضاري، أو اقتبسناها من الخارج عن قصد أو دون قصد فشوهت تاريخنا. لقد استطاع أسلافنا في عصور رقيهم الحضاري أن يردوا على الدعوات التي انتقصت من دور العرب وحاولت طمس فضائلهم الحضارية ومساهمتهم في بناء التراث الإنساني. أما نحن فقد اقتبسنا دون وعي تفاسير تحريفية شرسة في هجمتها على تاريخ العرب ورسالتهم الحضارية. وبعد هذا العرض النظري لدور التاريخ في إعادة تقويم تاريخنا أقول إن هذا الدور لا يتم إلا بإعادة كتابة التاريخ للناشئة على أسس جديدة، ومن وجهة نظر قادرة على التحليل والتفسير تبرز دور العرب سياسياً وحضارياً وتؤكد أنهم لم يكونوا في عزلة عن بعضهم البعض ولا عن العالم.

وسنورد فيما يأتي بعض الأمثلة التطبيقية التي يمكن الوقوف عندها والاستفادة منها في تكوين المثل والقيم لدى الناشئة. هي أمثلة تحتاج إلى وقفة واستفاضة حتى تعاد كتابة الكتب التاريخية المنهجية:

في التاريخ العربي قبل الإسلام:

ففي الحياة العربية قبل الإسلام العديد من المثل والقيم الإيجابية، ذلك لأن العرب أقاموا دولاً ذات كيانات سياسية وحضارية متقدمة في الجنوب من الجزيرة العربية وفي شمالها. وإذ تركنا جانباً دول الجنوب المعروفة المعينية والسبأية والحميرية نلاحظ دولة الأنباط العربية في فلسطين والأردن تزدهر في أواخر القرن الثاني قبل الميلاد ووصلت عاصمتها البتراء درجة من التحضر والازدهار، ثم تبعتها دولة تدمر وهي دولة اعتمدت على التجارة وكانت السلطة فيها بيد مجلس الشعب.

ثم حاولت دورة كندة في وسط شبه الجزيرة العربية محاولة مهمة في طريق توحيد

القبائل العربية المتنافرة في دولة عربية واحدة تكون نواة لدولة أكبر.

وظهرت دولتا المناذرة في أطراف العراق والغساسنة في جنوبي بلاد الشام. ولم تسلم هاتان الدولتان من التدخل الأجنبي الساساني والبيزنطي حيث أثار المشاعر العربية لدى زعمائها فقد رفض الحارث الكندي أوامر الملك الساساني قباذ بأن ينهض إلى مكة ويهدم البيت وينحر عبدمناف ويزيل رئاسة قصي رفض ذلك وداخلته حمية للعرب فأعرضَ عنهم. (٨)

ما أعمق هذا المعنى في كلام الحارث... إنه لا يريد أن يحتل الحجاز بتحريض من الفرس حمية للعرب وحرصاً عليهم. وهذا يذكرنا بموقف اذينة ملك تدمر الذي انتصر عدة انتصارات على الفرس ولقبه الروم ملك الشرق ومع ذلك لم يذعن للروم فاغتالوه.

وكم من القيم والمثل العليا يمكن أن نستنتجها من فكرة (حلف الفضول) الذي عقد بين قبائل الحجاز قبيل الإسلام فقد كان الاتفاق بأن:

« لا يروا جائعاً إلا أطعموه ولا يروا مظلوماً إلا نصروه على ظالمه ».

وهل انتبه المنهج إلى أهمية اجتماعات القبائل العربية المتباعدة في الأسواق كسوق عكاظ وذي المجاز وفي الأشهر الحرم ومراسيم الحج حيث كانت تنمو الخصائص المشتركة والصفات الواحدة للجماعة العربية. (٩)

وهل يقف المنهج ليتدبر قليلاً مغزى (معركة ذي قار) حيث استطاعت القبائل العربية غرب العراق أن تهزم جيشاً منظماً هو الجيش الساساني وكان قائد العرب هاني الشيباني قد شحذ همة المقاتلين قائلاً:

« يا قوم إن الحذر لا يدفع القدر، وإن الصبر من أسباب الظفر المنية ولا الدنية واستقبال الموت خير من استدباره ».

وكان هذا النصر قد شجّع العرب على فتح العراق وطرد الفرس في معركة القادسية فيما بعد.

ولم تكن الفتوحات التي قام بها العرب المسلمون في العراق وبلاد الشام ومصر سوى حروب هدفها تحرير الأرض العربية المغتصبة في أطراف الجزيرة العربية من الفرس والروم، ولعل أهم دليل على ذلك اندفاع أهل اليمن في الجيش إلى الشام لأنها أرض أسلافهم (١٠) أي أنها الأرض التي استقرت فيها قبائل عربية يمانية قبل الإسلام وانتزاعها من أيدي الروم! وهذه الغاية أي تحرير الأرض هي في حقيقتها تخص المصلحة العامة لا مصلحة فرد معين، وهي كذلك غاية بعيدة المدى لا تقف عند حد معين، ولعل ما يدلل على التفاني وإنكار الذات قول الرسول الذي جاء من القادسية ليخبر الخليفة عمر بن الخطاب (رض) عن الانتصار الكبير الذي حققه الجيش في المعركة حيث قال:

« واستشهد فلان وفلان... الخ وآخرون لا يعلمهم إلا الله » .

ما أبلغ هذا الكلام الذي يظهر لنا دور الجماعات في تكوين التاريخ. هؤلاء الأعراب المغمورون المخلصون الذين صنعوا المجد في القادسية واليرموك ونهاوند لا نعرف عنهم حتى أسماءهم فهل هناك تفان وإنكار للذات بعد هذا التفاني!!

ذلك أن فكرة الجهاد تعني في الفكر الإسلامي بذل الجهد في مدافعة الشر واستجلاب الخير وهذه دون شك فكرة إنسانية. فدعوة العرب مادة الإسلام إلى العقيدة الجديدة في المناطق الجديدة اتخذت مبدأ اليسر والتسامح والسلم وسيلة لها. ولم يجبر العرب أحداً على الإسلام بل كان الفرد من سكان البلاد المفتوحة يستطيع البقاء على دينه ويدفع الضريبة التي كان يدفعها سابقاً.

ثم إن العرب عن طريق حروب الفتح حققوا أكبر عملية دمج حضارية في التاريخ أدت إلى التقاء شعوب مختلفة ذات قيم وثقافات مختلفة. كما أن اختلاط العرب مع سكان البلاد المفتوحة وتزاوجهم من قبائل أخرى ومن سكان البلاد المفتوحة أوجد أسساً جديدة لا تقوم على عصبية الدم أو العنصر فنشأ جيل جديد لا تتحكّم فيه العصبيات.

الإسلام منعطف جديد:

فالإسلام كان منعطفاً جديداً في حياة العرب، بعث فيهم روحاً جديدة فكانوا مادته ووسيلته في نشر مبادئه في العدالة والحرية. فنشأ صراع بين القديم الذي تمثله الارستقراطية القرشية والجديد الذي تمثله الفئة التي اعتنقت الإسلام بقيادة الرسول (ص)، انتصر فيه الإسلام وبلغ ذروة الانتصار في عهد عمر بن الخطاب الذي يعد واضع الأسس التنظيمية للدولة الجديدة التي وحّدت العرب سياسياً وعقائدياً في دولة واحدة وتحت قيادة واحدة.

أقول قولي هذا وأنا أدرك أن هناك كتباً ألّفت تحت عنوان تاريخ العرب والإسلام وهي لا تخصص لهذا الإسلام أكثر من صفحات قليلة!! إن الإسلام فضلاً عن كونه ديانة سماوية روحية، فهو حركة إصلاحية بما جاء به من قيم جديدة. كما أنه صفحة براقة من تراث العرب في الفكر والنظم. إن تاريخ العرب الإسلامي تاريخ مشرق وحقبة تميزنا فيها بالقوة والإبداع والأصالة، إنه تاريخ نعتز به ونستخلص منه العبر والقيم التي تفيدنا في حاضرنا.

إن هجرة النبي محمد (ص) من مكة إلى المدينة المنورة فتحت صفحة جديدة في تاريخ العرب، وهي منعطف حاسم في الدعوة الإسلامية التي انتقلت من إطارها الديني البحت إلى إطار السياسة والحكم والتشريع الاقتصادي والاجتماعي.

وللهجرة معان عديدة لعل أبرزها المعنى الخلقي والنضالي حيث تظهر الثبات على العقيدة والصمود في الدفاع عن المبدأ. لقد هاجر المسلمون الأوائل تاركين مدينتهم وأموالهم إلى مستقبل كان مجهولاً لديهم. إن هذه الفئة المهاجرة التي قبلت التحدي كانت ذات عقيدة تتجاوز الخوف من الموت وتتعدى الرهبة من التعذيب. ثم هناك المعنى السياسي للهجرة حيث استطاع الرسول توحيد قبائل الأوس والخزرج في كيان سياسي واحد وإصدار (الصحيفة) التي اعتبرت المسلمين أمة متكافلة واحدة والرسول صلى الله عليه وسلم هو الحكم في الخصومات فأبطل عادة الثأر التي بموجبها يتحتّم على العربي أن يأخذ حقه بنفسه.

ولابد لنا ونحن نستذكر هذا الإجراء الذي وحّد القبائل العربية، فإن علينا أن نستدرك ونقول بأن جذور هذا الشعور بضرورة الوحدة ونبذ التشتت بدأ قبل الإسلام ولعل ما يشير إلى ذلك.

محاولات قريش نفسها من أجل توحيد القبائل العربية، فقد كانت الارستقراطية القرشية صاحبة مصلحة في التوحيد بشرط أن يكون هذا التوحيد خلف مكة وبقيادة قريش وبشرط ألا يمس هذا التوحيد بأسس النظام الاقتصادي والاجتماعي آنذاك ولكن روح العصر وحركة التاريخ ما كانت لترضى أن يتم التوحيد في ظل نظام مستغل متردٍّ.

ثم تعاهد الأوس والخزرج على جعل عبدالله بن أبي زعيماً لهم.

ثم اتحاد تميم وقيس وإغارتهم على الساسانيين.

اتفاق بكر على تأسيس دولة كندة التي تعتبر نموذجاً لكيان موحّد.

ثم حلف الفضول كان دعوة لاتحاد كلمة العرب على مبدأ.

ثم كان (نظام المواخاة) رمزاً لوحدة قبائل عربية مختلفة تحت راية الإسلام وبداية طاعة العرب لسلطة مركزية وبداية شعورهم برابطة جديدة فوق القبيلة تربطهم في ظل الإسلام.

هل كان للإسلام أبعاد عربية؟

كان للإسلام أبعاد عربية فالرسالة نزلت على رسول عربي وفي أرض عربية، وكانت لغة القرآن عربية، ومنذ بداية الدعوة ناصب الرسول (ص) العداء للشرك والوثنية والاستغلال وأراد أن يخضع قريشاً ولكنه لم يهدف إلى تدمير مكة أو اجتثاث سكانها. وأكّد القرآن أن الإسلام دين إبراهيم الحنيف الذي بنى البيت الحرام وجعل البيت الحرام قبلة للمسلمين يتجهون إليها في صلواتهم الخمس. كل ذلك كان له أثره على العرب إذ جعلهم يشعرون بأن الرسول كالعرب يولي مكة احتراماً كبيراً وأن خصومه هم مشركو قريش لا قريش كلها. وبعد فتح مكة عامل الرسول (ص) المكيين باللين وكسبهم للدعوة الجديدة.

لقد حقق الرسول (ص) نتيجة مهمة هي توحيد القبائل تحت سلطة مركزية واحدة وربطهم برابطة جديدة فوق القبلية هي رابطة العروبة وعقيدتها الإسلام. وبعد أن استطاع أبو بكر الصديق القضاء على حركات المرتدين ثبت نواة التوحيد الروحي والثقافي فأصبح الإسلام عقيدة كل سكان الجزيرة العربية تقريباً وبذلك حصل تطابق بين العروبة والإسلام، أي أن العرب أغلبهم مسلمون وأن الإسلام شمل غالبية العرب. هذا مع إدراكنا لعالمية الدعوة الإسلامية من حيث المبدأ. لقد خرجنا من تجربة صدر الإسلام بوحدة روحية ووحدة سياسية.... فتعدد الآلهة عند العرب كان يشير إلى تعدد الهويات وتشتتها وإلى انعدام الوحدة الوجدانية فجاء الإسلام بوحدة الهوية للمجتمع العربي وأصبح الولاء للفكر الجديد للجماعة هو المقياس أو المعيار الذي يقاس به الإخلاص للدولة العربية الإسلامية.

تطور معنى العروبة:

ولكن معنى العروبة لم يبقَ ضيقاً فقد تطور إلى معنى أوسع وأشمل أساسه اللغة والثقافة والولاء للدولة الجديدة. فقد قال الرسول (ص):

ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وإنما هي اللسان فمن تكلم العربية فهو عربي. وأكّد هذه النظرة عمر بن الخطاب حين ربط الموالي بقبائلهم العربية وساواهم في الحقوق والواجبات.

من أعتقتم من الموالي فأسلموا فألحقوهم بمواليهم لهم ما لهم وعليهم ما عليهم واستمرت هذه النظرة وأكّدها مفكرو عصر الازدهار الحضاري في العصر العباسي مثل الجاحظ وابن قتيبة وأبي حيان التوحيدي ثم ابن خلدون وكلهم يرفضون فكرة العنصر كمعيار، لتصنيف المجتمع ويعتبرون الثقافة واللغة والبيئة عوامل رئيسة في قياس الشخص وميوله. وتشير رواية تاريخية إلى هذا المعنى الجديد للعروبة فتقول أن المنصور سأل أحد موالي الأمويين عن نسبه من العرب فأجاب المولى: إذا كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها وإن كان ديناً فقد دخلنا فيه!!. [11] وبهذا المعنى انبرى الجاحظ وابن قتيبة يدحضون آراء

الشعوبية التي حاولت تشويه دور العرب التاريخي وحضارتهم الإنسانية... ذلك الدفاع الذي أظهر قوة الإرادة والفكر العربي في مجابهة التيارات العرقية. لقد كان فكرنا إنسانياً لا عنصرياً منذ البداية.

عملية التعريب:

ثم يأتي العصر الأموي وهو عصر يزخر بالإنجازات الحضارية. لقد كان التعريب عملاً ضخماً شمل المصطلحات الإدارية والمالية أولاً واتخذ اللغة العربية لغة للدواوين ولم ينحصر في المركز بل تعداه إلى الأقاليم.

ورافق تعريب الدواوين تعريب السكة وهي دون شك خطوة مهمة في تأكيد الكيان العربي للدولة ودعم استقلالها الاقتصادي. فقد أصبح هناك وزن خاص جديد للدينار العربي في حين كان المجتمع يتعامل قبل ذلك بالدينار البيزنطي والدرهم الساساني.

فتحررت العملة العربية من الارتباط بالخارج وأصبحت ذات شأن دولي في التعامل التجاري والمالي.

ولا ننسى النظم الجديدة التي ابتدعها الخليفة هشام بن عبدالملك، والاصطلاحات المالية التي أكّدها عمر بن عبدالعزيز وبعض الولاة الأمويين والتي حاولت انتشال الخلافة الأموية من الأزمة المالية.

تقييم جديد للثورة العباسية:

وبالرغم من هذا وذلك كانت قبائل العرب المستوطنة في العراق وخراسان متذمرة من سياسة الأمويين المالية والعسكرية وأدى ذلك إلى الثورة العباسية التي بدأت بدعوة سرية نظمها محمد بن علي العباسي وجذب إليها القبائل العربية المتذمرة في خراسان. (١٢)

إن هذه القبائل هي التي استطاعت في نهاية المطاف أن تقوض الخلافة الأموية وتعلن قيام الخلافة العباسية. فهل انتبه مؤلفو كتبنا المدرسية إلى هذا التقويم الجديد لطبيعة الدعوة العباسية الذي يؤكد دور العرب في الثورة، ذلك أن بعض الخلفاء أو الولاة الأمويين

فرقوا بين العرب فكان هناك عرب ذوو امتيازات وعرب محرومون منها. وقد استغلت الدعوة العباسية ذلك وأدركت بأن القبائل العربية هي القوة الضاربة التي يجب أن تعتمد عليها إذا أرادت للسلطة الأموية أن تنهار. وهذا لا يعني بطبيعة الحال أن الموالي لم يكن لهم أسباباً للتذمر إلا أن الموالي تلك الفترة التاريخية كانوا تبعاً للعرب.

حركة الترجمة في العصر العباسي:

ألا تعطينا حركة الترجمة والتعريب في العصر العباسي برهاناً ساطعاً على غزارة اللغة العربية وعمقها واتساعها وقابليتها على استيعاب المفردات والمصطلحات الجديدة. فهذا حنين بن إسحق العبادي يترجم الكتب من اليونانية والسريانية إلى العربية ويستنبط الاصطلاحات العربية دون أن يعيقه عائق لغوي. وما كان ذلك ليتم لولا أن لغتنا المعطاء كانت ذات طواعية على التفجّر الداخلي ألفاظاً وتراكيب فتتسع لكل هذا الجديد اتساعاً يسيراً هيناً وينطلق التعبير بها عن آراء وأفكار جديدة وعميقة تعبيراً فيه فصاحة وبساطة وتعقيد حسب ما تقتضيه الأمور والأحوال.

الفتـــوة:

هل حاول المنهج أن يبرز محاولات الخلفاء العباسيين المتأخرين لاستعادة هيبة الخلافة وسلطتها من نفوذ البويهيين والسلاجقة؟ ولعل نظام الفتوة كان من أبرز المحاولات في هذا المجال وذلك في عهد الناصر الذي كان يمر بظروف داخلية وخارجية عصيبة إلا أنه استطاع من خلال إجراءاته السياسية المختلفة أن يخرج بالدولة العباسية من أزمتها ويعيد قوتها.

لقد استطاع نظام الفتوة أن يوحّد الصف بتوحيده المنظمات المختلفة بمنظمة واحدة تحت زعامة الخليفة، فتخلص من النفوذ السلجوقي وأصبح بإمكانه أن يساعد صلاح الدين الأيوبي ضد الصليبيين بصورة غير مباشرة حيث أمر الحكام المنخرطين في نظام الفتوة بأن يسهموا في الحرب ضد الغزاة.

إن بإمكاننا الاستفادة من خبرات وتجارب الفتوة الناصرية في عملية بناء حركة الفتوة اليوم وخاصة أننا نواجه أخطاراً شبيهة بما واجهه الخليفة الناصر رغم اختلاف المسميات.

العرب والغزاة:

وحروب العرب والمسلمين ضد الغزاة الطامعين من فرنجة ومغول، هل يستخلص منها منهجنا العبر بطريقة القياس التاريخي؟ إن صمودنا ضد الغزاة الصليبيين ودحرنا لهم بعد نضال طويل لا يزودنا بالثقة بأنفسنا فحسب بل يؤكّد أن التضامن والوحدة هي طريق النصر.

فبالتضامن والوحدة انتصرنا على الصليبيين (وهم مستعمرون أوروبيون جاءوا متبرقعين بالدين).

وانتصارنا في عين جالوت سنة ١٢٦٠هـ/٦٥٨م على المغول يؤكد مرة ثانية أن الوحدة والتضامن طريق النصر وهي قوة في السلم والحرب على السواء.

في مجال الحضارة والنظم والأفكار في العصر العباسي:

وهل يبرز منهجنا في مجال النظم والأفكار دور العرب المسلمين من علماء ومفكرين. إن جهود العرب لم تقف عند الاقتباس، بل تخطت ذلك إلى الشرح والتعليق والنقد والتصحيح ثم الإضافة والتأليف والإبداع في الحقول العلمية والإنسانية.

ولعل نظرة إلى علماء العصر وأصلهم يظهر لنا خطأ الرأي القائل بأن أغلب علماء المجتمع الإسلامي في العصور الوسطى كانوا من غير العرب، ذلك لأن الأفراد كانوا ينتسبون أحياناً إلى المدينة التي ولدوا فيها أو الإقليم الذي فيه، وليس معنى ذلك أن المروزي أو البخاري والأصفهاني كانوا عجماً بالضرورة لأنهم يحملون ألقاباً أعجمية. وقد أشرنا فيما سبق إلى أن المفكرين في العصر الوسيط وضعوا حداً للعنصرية، فاعتبروا هوية الفرد

لا تقاس بجنسه بل بثقافته وبيئته الفكرية والحضارية وباللغة التي يكتب بها وبالمشاعر والعواطف التي تجيش في عقله وقلبه. ولعل خير مثال على ذلك الجاحظ الذي لم يكن عربياً في أصله ولكنه كان عربياً في ثقافته ولغته وفكره ومشاعره وكان من أكبر المدافعين عن العروبة وفضائلها.

لقد تصدى العديد من المفكرين المسلمين للفكرة العنصرية ودحضوها، حيث أشرنا إلى الجاحظ ونشير إلى ابن قتيبة والثعالبي والبيروني في سلسلة طويلة عبر القرون الإسلامية. نقتبس منهم الزمخشري (ت٥٣٨هـ) الذي قال: الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية وجبلني على الغضب للعرب والعصبية، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأنضوي إلى لفيف الشعوبية أو أنحاز. أما ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) فقال المرء من حيث يوجد لا من حيث يولد، والإنسان من حيث يثبت لا من حيث ينبت. وقد أورد ناجي معروف أسماء أكثر من ثلاثمائة عالم عربي حملوا ألقاباً تشير إلى أقاليم أعجمية وذلك في الجزء الأول فقط من كتابه (عروبة العلماء العرب المنسوبين إلى البلدان الأعجمية). على المنهج أن يتوقف عند هؤلاء العلماء فيؤكد جوانب مهمة من منجزاتهم وإضافاتهم العلمية.

إن ابن الهيثم البصري [١٣] يُعدّ مثالاً للعالم العربي يجمع بين الأمانة العلمية والعمل الدؤوب. وإن دراسته تغرس في نفوس الناشئة عزماً وتصميماً على إحياء التراث العربي الإسلامي، والإقتداء به في العمل المنتج في الوقت الحاضر. إن المطلع على كتب الحسن بن الهيثم يلمس دقة في التفكير وعمقاً في البحث واستقلالاً في الحكم. وقد نقلت مؤلفاته في البصريات إلى اللغات الأوروبية في عصر النهضة وكانت أساس تقدم هذا العلم هناك.

والفارابي في مدينته الفاضلة يرى أن واجب رئيس الدولة هو أن يسعد شعب المدينة الفاضلة أي تحقيق أعلى مستوى ممكن من الرخاء للشعب. فما أروع هذا التعبير وما أحرانا أن نستفيد من هذا التراث!! يقول الفارابي:

الملك في الحقيقة هو الذي غرضه ومقصوده أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية وهذه هي الغاية والفرض. [١٤]

ومفكر آخر هو ابن حزم يقول في كتابه المحلى:

... وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم, ولا سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه... ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والشمس... وعيون المارة [١٥]. فكم هي الضمانات الاجتماعية والاقتصادية التي يقررها كلام ابن حزم؟

هذا مع العلم أن ابن حزم لا يقرر نظرية جديدة بل يستقيها من دراسة للتشريع الإسلامي ومن السوابق التطبيقية فقد أسقط عمر بن الخطاب الجزية عن الذمي الشيخ وأمر أن يعال من بيت المال. وقرر خالد بن الوليد القاعدة نفسها حين قال:

وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أم أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وأُعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله. [١٦]

ويقرر ابن حزم كذلك أنه لا تجوز إجارة الأراضي أصلاً... ولا يجوز في الأرض إلا المزارعة بجزء مسمى مما يخرج منها فخير الأرض لمن يزرعها ونفعها للعاملين في حين أن إجارة الأرض تفضي إلى أن يأخذ المالك الأجرة سواء أنتجت الأرض أم لم تنتج. [١٧]

ورفض إجارة الأراضي رفض للاستغلال لأنه يحتّم على المالك إما أن يزرعها بنفسه أو أن يزرعها غيره فإن أنتجت كثيراً فلهما وإن أنتجت قليلاً فتصيبهما وإن لم تنتج فالخسارة عليهما معاً وهذه قسمة عادلة.

إلزامية التعليم:

وفي كتاب (الأحكام) نص يقرر مسؤولية الدولة في جعل التعليم إجبارياً وتوفير أسبابه ووسائله وشموله لكلا الجنسين وللأحرار والأرقاء يقول النص:

فهذا كله (العلم بالأحكام) لا يسع جهله أحداً من الناس ذكورهم وإناثهم، أحرارهم وعبيدهم وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلم ذلك حين يبلغون الحلم وهم مسلمون أو من حين يسلمون بعد بلوغهم الحلم.

ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الإماء على تعليمهم ما ذكرنا إما بأنفسهم وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك، وأن يرتِّب أقواماً لتعليم الجهال. (١٨)

المرأة والعمل:

واعتبر مفكرو الإسلام (١٩) المرأة نصف المجتمع وهو نصف فعّال غير مشلول يقول الطبري:

يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق في كل شيء....

ويقول ابن حزم:

وجائز أن تلي المرأة الحكم. وهو قول ابن حنيفة، وقد روي عن عمر أنه ولي الشفاء، امرأة من قومه، السوق... وقد أجاز المالكية أن تكون وصية ووكيلة ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور.

فصل القضاء واستقلاله:

وشهد العصر العباسي منعطفاً جديداً في إقرار العدالة عن طريق ربط القضاة بالخليفة وهو أعلى سلطة في الدولة، وذلك بأن أصبح الخليفة يؤكد أن يكون تعيين القاضي من قِبله، كما حددت صلاحيات القضاء واستقلاليته وأعطى جانب منها هو الجانب الجنائي إلى الشرطة وصاحب الشرطة الذي زادت أهميته في هذا العصر.

وأكّدت الخلافة العباسية على (ديوان النظر في المظالم) حتى أن الخليفة نفسه كان يجلس للمظالم ليستمع إلى شكاوى الناس على أصحاب النفوذ من أدنى درجاتهم إلى أقرب المقربين للخليفة بل وأحياناً على الخليفة نفسه. إن مبدأ وصول شكاوى الناس إلى أعلى سلطة في الدولة دون حاجز أو مانع يعترضها مبدأ سليم يجعل الحكام على صلة بأحوال الناس ومشاكلهم ويجعل أصحاب النفوذ على حذر من تصرفاتهم.

إن تأكيد أهمية القضاء واستقلاليته وتطوير ديوان المظالم تعد خطوات مهمة في سبيل تحقيق العدالة في المجتمع.

إن ما أوردناه من أمثلة ونماذج تاريخية يعد قليلاً من كثير مما يمكن أن يتضمنه كتاب التاريخ المدرسي... فهذه النماذج تعطينا أمثلة تقوم سلوك ناشئتنا وتعدهم لتحقيق أهداف مجتمعنا.

إن المطلوب منا في هذه المرحلة معالجة أكثر جذرية لمواضيع التاريخ العربي الإسلامي، وتقويم جديد لمظاهره المختلفة بتبني تفسيراً ينطلق من وجهة نظرنا في فهم التاريخ وتفسيره. إننا لا نريد لمجتمعنا أن يتنازل عن إرثه الحضاري وقيمه المميزة ويستبدلها بقيم غريبة عنه وهذا لا يتأتى إلا بإبراز القيم الإيجابية في تاريخنا وتراثنا وتدريسها لطلبتنا في مراحلهم المختلفة.

إن كتب التاريخ الأجنبية المدرسية تدرس تاريخ اليابان كما يراه اليابانيون وتاريخ إنكلترا كما يراه أو يريده الإنكليز وتاريخ فرنسا كما يراه الفرنسيون وهذا ما يفعله الآخرون.

لقد دعى علماء ومفكرو الحضارة العربية الإسلامية في حقبة الازدهار الحضاري تلك الحقبة التي سماها المؤرخون الأوروبيون أنفسهم بالعصر الذهبي The golden Age أو بعصر النهضة الإسلامية The Rennisance، دعوا إلى الأخذ والعطاء بين الحضارات وإلى اللقاء والتمازج والاختلاط بين الأمم والشعوب. فبدلاً من مقولة الصراع التي يروِّج لها مفكرو الغرب في العصر الحديث، كانت مقولة اللقاء التي روَّج لها مفكرو الحضارة العربية الإسلامية. وبدلاً من فرض ثقافة العولمة الأوروبية المعاصرة سادت ثقافة التنوع التي تميزت بها الحضارة العربية الإسلامية في العصر الوسيط حيث تركت الخيار للشعوب بالتبادل والأخذ بما ينسجم مع خصوصياتها.

الهـوامـش

١- السخاوي. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ (ضمن كتاب روزنتال علم التاريخ).

٢- عبدالواسع اليماني. تاريخ اليمن. القاهرة ١٣٤٦هـ.

٣- ابن خلدون. المقدمة. القاهرة ١٩٥٧.

٤- عبدالعزيز الدوري. نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت.

٥- فاروق عمر. طبيعة الدعوة العباسية، بيروت ١٩٧٠.

٦- صالح العلي. لماذا ندرس التاريخ؟ محاضرات الموسم الثقافي (مجلة الأستاذ) بغداد ١٩٦٩.

٧- كيستر. الحيرة وعلاقتها مع الجزيرة العربية. ترجمة د. خالد العسلي مجلة بين النهرين العدد (٧) .١٩٧٤.

٨- محمد عمارة. اليقظة القومية. القاهرة ١٩٧٥، ص٢٩.

٩- الطبري، تاريخ الرسل والملوك ج١ ص٢١٨٧.

١٠- محمد عمارة، الملامح القومية للإسلام، مجلة قضايا عربية، العدد ٧، ١٩٧٤.

١١- البلاذري، أنساب الأشراف، ورقة ٧٨٨ ب.

١٢- الأصطخري، مسالك الممالك، ص١٤١ عبدالرحمن العاني، عُمان في العصور الإسلامية الأولى، بغداد ١٩٧٥.

١٣- الأزكوي، كشف الغمة، ورقة ٢٦ ب-١٢٨.

١٤- فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ج١ بيروت ١٩٧٠.

١٥- عبدالحليم منتصر، تاريخ العلم، القاهرة، ١٩٦٦ ص١٣٤ فما بعد.

١٦- الفارابي، الفصول المدنية، تحقيق دنلوب، ١٩٦١ كمبردج.

١٧- ابن حزم المحلي (باب الزكاة).

١٨- فتحي عثمان، آراء تقدمية من تراث الفكر الإسلامي، القاهرة ١٩٦٢.

١٩- ابن حزم، المحلى. مصدر سابق.

٢٠- ابن حزم، الأحكام.

٢١- راجع فتحي عثمان، المرجع السابق، ص٣٥ ٢٢.٤٦)

٢٢- الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بغداد ١٩٤٩.

٢٣- الجاحظ، ثلاث رسائل، ص٤٤.

٢٤- فاروق عمر، التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين

٢٥- راجع: الدوري، المرجع السابق.

٢٦- الدوري، التاريخ والحاضر، محاضرة في المنتدى العربي، عمان، ١٩٩٤م.

٢٧- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، طبعة ١٩٦٩.

٢٨- الترشخي، تاريخ بخارى. الترجمة الإنكليزية كمبردج.

٢٩- فاروق عمر، النظم الإسلامية، الشارقة، ١٩٨٣، ص١٨ - ١٩.

٣٠- المرجع السابق، ص١٩.

٣١- فاروق عمر، المختار بن أبي عبيدة الثقفي، آفاق عربية، ١٩٧٧.

٣٢- الدوري، المرجع السابق.

٣٣- الطبري، تاريخ ج١٠ ص١١٣ فما بعد. طبعة القاهرة.

٣٤- فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ج٣ ص١٧ فما بعد، عمان ١٩٨٢.

٣٥- الجهشياري، الوزراء.. ص٢٥٤.

٣٦- ابن خلدون، المقدمة، ج١ ص١٥.

٣٧- ابن كثير، البداية ج١ ص٢١٥.

٣٨- فاروق عمر، العباسيون الأوائل ج٣ ص١٢ ١٣.

٣٩- الجهشياري، ص١٧٧.

٤٠- فاروق عمر، الفضل سهل وزير المأمون، مجلة كلية الآداب، ١٩٨١.

٤١- د. ياسين خليل، التراث العلمي العربي، ج١، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٨.

٤٢- د. ناجي معروف، عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية ج١، بغداد، ١٩٧٤.

٤٣- المرجع السابق ص٢٥.

٤٤- المرجع السابق ص٣٢.

٤٥- عرفان عبدالحميد، الخصائص الثقافية للتاريخ العربي الإسلامي، مجلة الأمن والجماهير، بغداد، ١٩٨٨.

* * *

المبحث الخامس

قراءة في منهج تقسيم العلوم عند العلماء المسلمين

في العصر الإسلامي الوسيط

من لم يَعِ التاريخ في سره
لم يدر حلو العيش من مره
ومن وعى أخبار ما قد مضى
أضاف أعماراً إلى عمره

***

قراءة في مناهج تقسيم العلوم عند العلماء المسلمين في العصر الإسلامي الوسيط

مقـدمــة:

لقد شهد القرن الذي سبق الإسلام في شبه الجزيرة العربية رقياً في المعرفة بصفة عامة ونزعة فكرية ملحة نحو التغيير والتطور والتجديد مما يدل على استعداد المجتمع للنهوض.

ولم تكن العرب بمعزل عن حضارات الشرق القديم العريقة التي ازدهرت في بلاد ما بين النهرين (العراق) ومصر وبلاد الشام واليمن. كما ظهرت في أطراف شبه الجزيرة العربية قبيل الإسلام بؤر حضرية مثل الأنباط وتدمر والغساسنة والمناذرة وكنده. وتسربت المؤثرات الفكرية والمعرفية إلى سكان شبه الجزيرة العربية بواسطة عرب الأطراف أو من خلال الرحلة والتجارة مع الأقاليم المجاورة.

وعلى ذلك لم تقتصر معارف العرب وعلومهم قبل الإسلام على اللغة العربية وآدابها بل اتسعت لتشمل أمور الدين والعقيدة حيث شهدت المنطقة على حد تعبير بعض الباحثين مخاضاً دينياً تمثل في اختلاط العقائد والأديان واضطراب الأفكار بين اليهودية والمسيحية والشرك والمجوسية وأخيراً وليس آخراً الحنيفية.

وكان للعرب اهتمامات معرفية أخرى بالعلوم المتداولة آنذاك عند شعوب الجوار المعاصرة لهم من ساسانيين وبيزنطيين وأحباش مثل الطب والفلك والتنجيم والحكمة حيث كان لدى سويد بن الصامت صحف متفرقة تحتوي كما أشار هو إلى (حكمة لقمان). وكان للعرب دراية بأحوال الأمم والشعوب التي حولهم فقد كانوا محاطين بالمراكز الحضارية مثل الإسكندرية ومدرستها والبؤر العلمية في الرها (أوديسا) وأنطاكية وحران وجند يسابور. وقد مثلت الإسكندرية الحضارة الهلنستية المرتبطة بالفلسفة والمنطق والرياضيات. وفي حران حيث ازدهرت علوم الفلك والتنجيم والترجمة عن اليونانية إلى السريانية. واشتهرت جنديسابور بالطب والعلوم الصرفة الأخرى.

ولكن الغالب على الفكر العربي في تلك الفترة هو التعبير عن تجارب واقعية معاشة، ولذلك لم يتكلم الباحثون كثيراً عن الفلسفة عند العرب قبل الإسلام، بل كانت معارفهم باللغة والدين والنسب والأيام والتواريخ قد وصلت مستوى جيد. كما وأنهم طوّروا علومهم بالفلاحة والري والملاحة والفلك والأنواء لاشتغالهم بالتجارة.

إن هذه التراكمات المعرفية جعلت بعض الباحثين يصفون حال العرب قبيل الإسلام بأنها حالة نهضوية مهّدت إلى الدعوة الإسلامية. وكان من الطبيعي أن يقوم الإسلام في البداية بنشر دعوته وما يتعلق بها من عقائد وتفسير وفقه وحديث والتي يطلق عليها العلوم الدينية أو (العلوم النقلية). وذلك لتعزيز مفاهيم الدين الجديد في نفوس معتنقيه وترسيخ معرفتهم به. ومن هنا كان من الطبيعي أيضاً أن تبدأ الحركة العلمية في الإسلام بالعلوم الدينية (النقلية).

إلا أن المعرفة الإسلامية لم تقف عند هذا الحد. فبعد أن اتسعت الدولة الإسلامية وسيطر الإسلام من خلال الفتوحات والهجرات السلمية على بقاع واسعة في المشرق والمغرب حيث غدا المجتمع الإسلامي الوريث الطبيعي لحضارات قديمة سبقت الحضارة الإسلامية. كما عاش في إطار المجتمع الإسلامي ودولته خليط من الشعوب والأديان والحضارات التي انهزمت سياسياً وعسكرياً ولكنها بقيت مؤثرة وفعالة مثل الحضارة اليونانية البيزنطية والحضارة الساسانية والحضارة الهندية والسريانية والمصرية القديمة.

ومع مجيء العباسيين في أوائل القرن الثاني للهجرة/الثامن للميلاد تلقت المعارف والعلوم قوة دفع واضحة وخاصة من خلال تشجيع الخلفاء العباسيين الأوائل لعمليات الترجمة والتعريب من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية واللاتينية والسنسكريتية إلى اللغة العربية وإنشاءهم المؤسسة العلمية المشهورة (بيت الحكمة) التي باتت موئلاً للعلماء الذين لم يكونوا مجرد مترجمين أو نقلة للتراث المعرفي الأجنبي بل شراحاً ومفسرين ومبدعين أضافوا الشيء الكثير لذلك التراث. وبرز في هذا المجال أعلام مشهورون أمثال حنين بن اسحق وابنه اسحق ومتي بن يونس وموسى بن شاكر ويحيى بن عدي وآل بختيشوع ويوحنا بن ماسويه ويوحنا بن البطريق.

وكان أبرز ما ترجم في مطالع عصر الترجمة هذا كتب الفلسفة والمنطق اليونانيين، وكذلك كتب الطب والرياضيات والنجوم والفلك. ولعل أول علم عرفه المسلمون من التراث الفلسفي اليوناني هو (علم المنطق) وخاصة منطق أرسطو الذي نقل إلى العربية من مصادر يونانية مباشرة أو سريانية غير مباشرة. ولابد هنا من الإشارة إلى أن العلوم الإسلامية (الدينية) وخاصة العقيدة وعلم أصول الفقه وغيرها من العلوم استفادت من المنهج الجديد الذي تسرب إلى الفكر الإسلامي والمتمثل في المنطق والجدل حيث طبق العلماء المسلمون منهجه في الدفاع عن الإسلام.

ولعلنا نخلص من هذه المقدمة التمهيدية إلى التأكيد على ما يلي:

١- إن الإسلام ديناً ودولة حث على المعرفة والعلم ولم يستنكر علوم الأوائل من يونان وفرس وهنود ولم يرفضها كما فعلت أوروبا في العصر الوسيط. بل على العكس فقد انتشل علماء المجتمع الإسلامي الفكر القديم وأخرجوه من أزمته التي هددته بالضياع والاندثار.

٢- إن علماء المسلمين تمتعوا بإرادتهم في الاستمداد الثقافي والانفتاح على الفكر اليوناني والفارسي والهندي القديم وهضمه واستيعابه ونقده وبذلك صححوا المسارات المعرفية في الاتجاه الصحيح في العديد من العلوم والمعارف بعد أن حرفته أو كادت أن تحرفه الكنيسة في أوروبا في العصور الوسطى. وبمعنى آخر فإن الأمر بالنسبة للعلماء المسلمين لم يقتصر على الترجمة والتعرف على المعارف بل تعدى ذلك إلى الشروح والإبداع والإضافة لأفكار أغنت العلم ودفعته إلى أمام.

٣- بدأ علماء المسلمين من حيث انتهى الفكر الأجنبي وطوّروا المعرفة حيث وصلوا بها إلى مرحلة متقدمة حين قدّموا إضافات مبدعة في مجالات عديدة خدمت العلم الحديث خدمة واضحة فلو لم يبدع البيروني وابن الهيثم وجابر بن حيان والبتاني لاضطر علماء أوروبا أن يبدأوا من حيث بدأ به هؤلاء.

مراحل اهتمام المسلمين بالعلوم:

وتأسيساً على ما سبق يمكن أن نميز مرحلتين رئيسيتين لتطور اهتمامات العلماء المسلمين بالمعارف اتصفت كل منها بمعالم محددة.

المرحلة الأولى: مرحلة التكوين وقد شملت حقبة صدر الإسلام حتى نهاية الأمويين. وفي هذه المرحلة كان الاهتمام منصباً على ما يسمى (بالعلوم النقلية) وتشمل علوم الدين (الشريعة) وعلوم العربية (العلوم اللسانية وعلم التاريخ) وقد أكّد هذا الاتجاه صاعد الأندلسي في (طبقات الأمم) حين قال:

كانت (العرب) في صدر الإسلام لا تعنى بشيء من العلم إلا بلغتها ومعرفة أحكام الشريعة حاشا صناعة الطب فإنها كانت موجودة عند العرب لحاجة الناس طرأً إليها.

والعلوم النقلية كما هو واضح من تسميتها تحاول في كل ما تناقشه من قضايا أن ترد الفروع إلى الأصول وخاصة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة باعتبارهما الأصول المرجعية. ولذلك فالعلماء الذين بحثوا في العلوم النقلية تشددوا في قبولهم الرواية وطبقوا عليها علم الجرح والتعديل من حيث متنها وسندها وطبقوا مناهج مصطلح الحديث على العديد من العلوم النقلية مثل التاريخ ومن هنا كان أشهر المفسرين وهو الطبري من أشهر المؤرخين أيضاً. ومن هنا أيضاً فإن العلماء النقليين في حقل التربية اختاروا اصطلاح الأدب والتأديب بدلاً من التربية والتعليم لأن الذي أشاد الشرع بفضله هو الأدب.

المرحلة الثانية: مرحلة الازدهار والنضج وقد بدأت مع مطالع العصر العباسي وازدهرت في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي واستمرت حتى نهايات القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي.

وتميزت هذه المرحلة بالنشاط المعرفي والعلمي وخاصة ما يتعلق بعمليات التثاقف الفكري والاستمداد الحضاري من الأمم الأخرى مثل اليونان والسريان والأقباط والفرس والهنود. حيث زاد الاهتمام بما اصطلح عليه بالعلوم العقلية أو (علوم الأوائل).

وبفضل الترجمة والتعريب توسعت دائرة العلوم العقلية فشملت الفلسفة والمنطق والطبيعيات والعلم الرباني والعلوم التطبيقية (من طب وصيدلة وبيطرة) وعلوم الرياضيات (من حساب وجبر ولوغاريتمات وهندسة) وعلم الفلك والهيئة والجغرافية والموسيقى.

ورغم الخلاف الواضح بين طبيعة العلوم العقلية وطبيعة العلوم النقلية إلا أن علماء كلا النزعتين العقلية والنقلية اتفقوا في الهدف حيث جعلوا الغاية لطلب العلم هي الغاية الدينية:

فكل علم وأدب لا يؤدي بصاحبه إلى طلب الآخرة ولا يعينه على الوصول إليها، فهو وبال على صاحبه وهو حجة عليه يوم القيامة.

ولكن العقليين والنقليين اختلفوا في تحديد مفهوم العلم فهو بالنسبة للمجموعة الأولى (العقليين) صورة المعلوم في نفس العالم والجهل هو انعدام تلك الصورة في النفس، إلا أن الوسائل المتاحة لا تؤدي إلى وصول معرفة مطلقة بل إنها على حد قول الكندي مقيدة بقدر الوسع الإنساني. أما بالنسبة للمجموعة الثانية (النقليين) فيرتبط العلم بالأخذ من الأصول. فالغاية إذن واحدة إلا أن واسطة التحصيل (أو وسيلته) تختلف عند المجموعتين. كما وأن العقليين وسّعوا دائرة العلم لتشمل جميع العلوم وليس العلوم الدينية فقط. ولما كانت غاية المعرفة سعادة الإنسان في دنياه وآخرته فإنهم دعوا إلى توظيف المعرفة توظيفاً هدفه إصلاح المجتمع ولم ينظروا إلى بعض المعارف مثل الطبيعيات أو الفلسفة أو المنطق نظرة متشددة ورفضوا القول بأنها زندقة.

وإذا أخذنا على سبيل المثال لا الحصر مثلين من الأمثلة العديدة التي تؤكّد هذا الانفتاح العلمي الذي كان مصدره التسامح الإسلامي الذي يقبل بالتبادل الفكري بين الأمم. نقتطف جزءاً من كلام الفيلسوف ابن رشد حيث يقول عن علوم الأوائل العقلية:

ثم ننظر في الذي قالوه وما أثبتوه، فما كان موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه. وما كان غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم.

أما المتكلم الغزالي فيقول في هذا الصدد:

الكلام المعقول في نفسه المؤيد بالبرهان ينبغي أن يقبل ولا يهجر بدعوى أنه صادر من المخالف....

من ذلك نلاحظ بأن العلماء الذين تصدوا لتقسيم العلوم وتصنيفها في المجتمع الإسلامي رغم تباعد أماكنهم وتنوع اتجاهاتهم فإن أفكارهم كانت متقاربة، لأن الإسلام يمثل المعيار الذي وزنوا به الأمور. وبمعنى أكثر دقة فإن العلماء كانوا يصدرون عن منهجية إسلامية واحدة. ولعل هذا كان أمراً طبيعياً لأن المجتمع كان مجتمعاً دينياً أولاً وقبل كل شيء.

أسس تقسيم العلوم عند المسلمين:

للعلماء المسلمين تاريخ طويل وثرٍ في تصنيف العلوم، حيث اهتموا بذلك بسبب الحاجة إلى التعرف على المصنفات التي ألّفها العلماء في مختلف فروع المعرفة النقلية والعقلية وخاصة في عصر النهضة الفكرية الإسلامية (القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي) والتي سماها المستشرق آدم متز (الرنسيانس). ففي ذلك القرن وقبله بقليل وبعده كثرت المصنفات العلمية وباتت الحاجة ملحة إلى تقسيمها لغرض حصر ما ألّف في كل باب من أبواب المعرفة ليسهل تناولها من جهة ولمعرفة مدى العلاقة بين بعضها الآخر من جهة أخرى. وقد تعددت الأسس التي اتبعها العلماء المسلمون في تقسيم العلوم:

ولعل الأساس الأول الذي يظهر في مصادرنا هو معيار المصدر (أي مصدر العلم) فهو بهذا المقياس: إما العلم الإلهي أو العلم الإنساني.

أما الأساس الثاني فهو الأساس الذي اتبعه عادة العلماء النقليون أكثر من العقليين الذين قلّدوا المناهج الشرعية في التقسيم باعتبار الحكم، بمعنى هل (العلم) جائز شرعاً أم لا وإذا كان جائزاً هل هو فرض عين أو فرض كفاية؟. وقد عالجوا كل نوع من أنواع المعرفة التي عرضت لهم بتطبيق المنهج في معرفة وجه الجواز فيه من عدمه.

أما الأساس الثالث في تقسيم العلوم فيأخذ الواسطة (أي الوسيلة) بنظر الاعتبار وهو ينقسم بدوره إلى قسمين:

١- العلم التحصيلي والذي لا يصل إلى الإنسان إلا بالواسطة التي قد تكون الحس (التجربة) أو قد تكون العقل (الفلسفة) التي تعتمد على التحليل والتركيب والاستنباط.

٢- العلم الحضوري الذي يصل إلى الإنسان بلا وسيلة أو جهد بل من خلال الإدراك والذوق والرياضة الروحية التي تعبّر عنها تجارب الصوفية في المجتمع الإسلامي.

أما الأساس الرابع في تقسيم العلوم عند المسلمين فيأخذ (الموضوعات) أساساً للتصنيف. ولعل هذا الأساس هو من أكثر الأسس شيوعاً بين العلماء الذين عملوا في تقسيم العلوم ابتداءاً من الكندي والخوارزمي ومروراً بابن خلدون وطاش كبري زاده وانتهاءاً بحاجي خليفة.

أما الأساس الخامس في تقسيم العلوم عند المسلمين فيأخذ (الغاية) التي تهدف إليها هذه العلوم وما يتعلق به وقد قسّمت العلوم بهذا الاعتبار إلى:

١- علوم الدين وهي العلوم التي يرجو الإنسان فائدتها في الحياة الآخرة.

٢- علوم الدنيا وهي العلوم التي يتعلمها الإنسان لجلب المنفعة ودفع الضرر في الحياة الدنيا.

وربما كان جابر بن حيان (ت٢٠٠هـ٨١٥ م) من أوائل الذين صنّفوا العلوم ليس فقط على الموضوعات التي تعالجها بل والغاية التي تهدف إليها وعنده أن كل العلوم غايتها سعادة الإنسان ومنفعته في الدنيا والآخرة.

وسنستعرض أنماطاً رئيسية من تقسيم العلوم لدى العلماء المسلمين آخذين بنظر الاعتبار التسلسل الزمني:

الخوارزمي: ولنبدأ بأبي عبدالله محمد بن موسى الخوارزمي (ت٢٣٢هـ/٨٤٦ م) وكتابه مفاتيح العلوم Keys of sciences الذي أهداه إلى الوزير الساماني العتبي الذي عمل في بلاط الأمير الساماني نوح الثاني بن منصور في أوائل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. والكتاب (مفاتيح العلوم) قد ألّف أصلاً إلى فئة الكتاب (موظفي الدواوين) وهي الفئة التي ينتمي إليها الخوارزمي. وفي المقدمة يشير المؤلف أن كتابه يعد مدخلاً إلى أساسيات العلوم التي يطلق عليها أوائل الصناعات ويتضمن مصطلحات فنية وتقنية تعد مفاتيح استخدمها العلماء والفنيون من أصحاب الحرف والصناعات. كما وأن الكتاب ذو أهمية إلى الكُتّاب أي الكادر الوظيفي في دواوين الدولة. ومن هنا فإن أهمية الكتاب تأتي باعتباره قاموساً للمصطلحات الفنية (التقنية) في مجالات العلوم والإدارة بخاصة والثقافة الإسلامية بوجه عام. أما الأساس الذي استند عليه الخوارزمي في تقسيمه للعلوم فهو المصدر حيث صنّفها إلى مجموعتين:

١- العلوم الشرعية Religious sciences وعلوم العربية المرتبطة بها.

٢- علوم العجم (أو الأعاجم) Foreign Sciences وهي العلوم الأجنبية أو (علوم الأوائل) وخاصة اليونان.

ويتفرع كل محور من هذه المحاور إلى أبواب وكل باب إلى فصول. أما أبواب القسم الأول فهي: الفقه والتفسير، علم الكلام، علم النحو، فن الكتابة، فن الشعر والنثر، علم الأخبار (التاريخ).

وتتقسم أبواب القسم الثاني (علوم العجم) إلى:

المنطق والفلسفة، الفلاحة، علم الطب، علم العدد (الحساب) الهندسة، الفلك والنجوم، علم الموسيقى، علم الحيل (الفيزياء) وعلم الكيمياء.

وقد أوضح الخوارزمي أن تسمية هذا القسم الأخير بعلوم العجم لم يكن إلا للتأكيد على حقيقة كونها بدأت وطورت عند الأعاجم قبل أن يقتبسها المسلمون، وهو موقف لا يدل على رفض هذه العلوم من قِبل المسلمين بل كما أشرنا سابقاً فإن الحضارة الإسلامية في

عصر ازدهارها كانت منفتحة على كل الأفكار والعلوم لشعوب العالم المعروف آنذاك وكانت تلك الحضارة تتصف بصفة التثاقف والاستمداد الحضاري وهذا هو سر رقيها. ويشير الخوارزمي نفسه بوضوح لا يقبل الشك بأن الذي يود أن يكون مثقفاً ومتعلماً على الوجه الصحيح فلابد أن يحيط بكلا الصنعتين من المعرفة الشرعية وعلوم الأعاجم.

الكندي: أبو يوسف يعقوب بن إسحق بن الصباح (ت٢٥٦هـ/٨٧٣م) وله رسائل عديدة نشرت بعنوان (رسائل الكندي الفلسفية). إن العديد من الفلاسفة المسلمين مثل الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا كتبوا في تصنيف العلوم إلا أن ما يميز الكندي كونه من أوائل من اشتغل في هذا الموضوع من الفلاسفة وأنه بنى تقسيمه للعلوم على أساس الموضوعات، كما وأن الكندي يتميز عن غيره بإضافة معيار جديد لتقسيم العلوم هو ما سماه الترتيب الشريف للموضوع. وبمعنى آخر فإن منزلة العلم أو الصناعة على حد قوله هي في شرف موضوعها. وخلص الكندي إلى اعتبار الفلسفة أشرف الصناعات الإنسانية لأن موضوع الفلسفة وهدفها هو العلم بالعلة الأولى أي الله. والله سبحانه وتعالى أشرف الموجودات فالعلم المتعلق به هو أشرف العلوم وأعلاها من حيث المرتبة.

أن العلماء العقليين قد نفوا التعارض بين الدين والفلسفة فالفلسفة والدين رغم اختلافهما في المنهج يتفقان في الغاية العليا ألا وهو معرفة الحق الأول (الخير المطلق) وهو الله سبحانه وتعالى.

فقد قال ابن حزم في (الفصل في الملل والنحل):

الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية. وهذا نفسه لا غيره هو الغرض من الشريعة هذا مالا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة.

ويؤيد ابن رشد المقولة نفسها في (فصل المقال):

إنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له.

إن تصنيف العلوم عند الكندي كالتالي:

أولاً: العلوم النظرية وتنقسم إلى:

١- ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا): وهو العلم الذي يتناول ما ليس بمتحرك أي الخارج عن البعد الزماني والمكاني وغايته العلم (بالحق الأول) وهو أسمى العلوم وأشرفها.

٢- علوم الطبيعيات وتتناول الأجسام وما يتعلق بها من مفاهيم الحركة والزمان والمكان.

٣- علوم الرياضيات وهو العلم التعليمي الذي يشمل المفاهيم الرياضية المجردة أو من حيث علاقتها بالجسم.

ثانياً: العلوم العملية وهي:

١- التدبير ويشمل على تدبير الشخص لمنزله وأهله.

٢- السياسة وتشمل تدبير (الجماعة) وسياسة الشؤون المشتركة بين الناس.

٣- الأخلاق وهي تدبير الفعل الإنساني والقيم والمثل المرتبطة به.

إن تصنيف الكندي في خطوطه الرئيسية يتابع تصنيف الفلاسفة اليونانيين عموماً، وقد حذا حذوه العديد من الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا بعده مثل الفارابي وإخوان الصفا مع تعديلات أو إضافات هنا وهناك. فالفارابي (أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ ت٣٣٩هـ/ ٩٥٠ م) ألّف كتاباً في (تصنيف العلوم) وقد صنّفها إلى محورين رئيسيين:

أولاً: العلوم الفلسفية: وتشمل أولاً وقبل كل شيء المنطق الذي ينقسم بدوره إلى: البرهان، الجدل، السفسطة، الخطابة، الشعر.

ثانياً: العلوم الإسلامية: وتضم العلوم الآتية:

١- العلم المدني ويتعلق بالمدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة وصفاتهما وشروطها.

٢- علم الفقه وهنا يفرق الفارابي بين نوعين من الفقه، النظري الذي يشابه في بعض محاوره العلوم الفلسفية النظرية. ثم الفقه العملي ويضم العبادات والمعاملات.

٣- علم الكلام ويرى الفارابي بأن وظيفة هذا العلم الانتصار للشريعة والرد على مخالفيها.

أما (إخوان الصفا وخلان الوفا) وهم من الفلاسفة الإسماعيلية الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي وما بعده وأخفوا شخصياتهم الحقيقية حيث كتبوا رسائل دون ذكر مؤلفيها وغدا لهم أتباعاً يطلقون عليهم إخواننا أو أولياء الله.

ويختلف إخوان الصفا عن غيرهم في أنهم كتبوا عدة رسائل في طبيعة العلوم وأهدافها مستقاة من المصادر الأصيلة والقديمة وتعبر عن الحقائق العميقة للكون وعن الوحي والشريعة وتفسر ذلك كله بمنهج عقلي. وكان هدف هذه الرسائل تحقيق السعادة للإنسان في الحياة الدنيا وفي الحياة الآخرة وعملوا على نشر معرفتهم بين الناس من أجل كسب الأنصار والأتباع.

ورغم أن رسائل إخوان الصفا تتعلق بالدرجة الأولى بطبيعة العلوم وأهدافها إلا أنها لا تخلو من نظرة في تقسيم العلوم وهي نظرة معدّلة لمن سبقوهم من الفلاسفة. وقد ذكروا أن الهدف من هذه الرسائل هو إيمانهم العميق بتنقية الروح البشرية من خلال الوصول إلى المعرفة الحقة. ولكنهم اشترطوا بداية توفر صفات خلقية وشخصية معينة في أتباعهم قبل البدء بتلقي العلم والمعرفة. وقد كتب إخوان الصفا إحدى وخمسين أو اثنتين وخمسين رسالة، إلا أن تصنيفهم للعلوم يظهر في رسالتهم السابعة وهذا التصنيف على ما يبدو هو التصنيف العام وينقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

أولاً: العلوم الشرعية: وتشمل علوم القرآن وعلم الحديث وعلم التفسير (علم التنزيل والتأويل) وتفسيرها، عند إخوان الصفا، من صلاحيات الإمام لأن ولاءهم في المحصلة النهائية إلى الإمام الحق الملهم. وتشمل العلوم الشرعية كذلك علم الروايات والأخبار والفقه والأحكام والزهد والتصوف وعلم المنامات. وكل هذه العلوم تتعلق بطب النفوس وصلاح أمر الآخرة.

ثانياً: العلوم الرياضية: وهي علوم ممهدة للبدء بالصناعة، وتتعلق بأمور الدنيا وصلاح أمرها. وتتفرع إلى عدة فروع: الحسابات والمعاملات. الكيمياء والحيل (الميكانيك). الحرف والصنائع. البيع والشراء. الكتابة والقراءة. النحو واللغة. الشعر والعروض السحر والعزائم. الحرث والنسل.

ثالثاً: علوم "الحقائق": وهي علوم فلسفية دنيوية تؤدي بالمتعلم في النهاية إلى الحكمة وإدراك العلم الحقيقي وبالتالي إلى الغاية وهي نقاء الروح الإنسانية.

ومع هذا التصنيف العام للعلوم عند إخوان الصفا فإن الباحث يلاحظ أنهم يعودون مرة أخرى إلى العلوم وخاصة العلوم التي يطلقون عليها الحقائق في الرسالة ٢٧ فيصنفونها إلى أربعة أقسام هي:

الرياضيات وتشمل خبر كل العلوم من حساب وهندسة وفلك وموسيقى ومنطق.

الفيزياء وتشمل كل العلوم البيولوجية والطبيعية.

علوم ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) وتضم العلوم الشرعية والناموسية والأخلاقية وتنتهي بالتنجيم والسحر. ويطلق إخوان الصفا هنا مصطلح (الإلهيات) على هذا الفرع من العلوم.

وقد أوضح إخوان الصفا أن علوم الحقائق لا تستوعب من قِبل الدارسين إلا بالتدريج وبترتيب مقنن يبدأ بالأساس وينتهي بالمجرد. ولابد من الإشارة أن الترتيب الذي أشرنا غليه فيما يتعلق بتقسيم العلوم عند إخوان الصفا يبقى نظرياً لأن العديد من رسائلهم تحتوي على معلومات بحيث يمكن وضعها في أي قسم من الأقسام الأخرى. على أنه وبصورة عامة فإن كل رسالة خصصت لعلم من العلوم وتحتوي على الأقل مبحثاً واحداً عن ذلك العلم.

البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد ت ٤٤٣هـ/١٠٤١م):

وللبيروني مساهمة في تقسيم العلوم فقد كتب رسالة عنوانها رسالة أبي الريحان في تصنيف كتب أبي بكر محمد بن زكريا الرازي ت ٣٣٧هـ/٩٢٥م أشار فيها إلى مؤلفات الرازي وقارنها بمؤلفاته واضعاً أساساً لهذا التمايز وهو (الموضوع) وبذلك لم يشذ أبو الريحان البيروني عن القاعدة الغالبة في التصنيف لدى العلماء المسلمين وهي الموضوعات.

ومن هذه الرسالة يظهر أن اهتمامات الرازي عامة كانت على:

الطب، الطبيعيات، المنطقيات، الرياضيات، النجوم، التلاخيص والتفاسير، الفلسفة، ما وراء الطبيعة، الإلهيات، الكيميائيات، الكفريات، فنون شتى.

أما البيروني فيلاحظ أن اختصاصه الدقيق كان بالفلك والفيزياء وما يكملها من علوم الرياضيات. ويشترك الاثنان باهتمامهما بالفلسفة.

ابن النديم: وهو محمد بن أبي يعقوب ت٣٨٠هـ/٩٩٠م، كان واحداً من علماء بغداد ووراقيها. شعر بحاجة أهل العصر إلى حصر ما ألّف في كل علم وأدب وفن وصناعة بسبب كثرة المؤلفات وازديادها إلى درجة لم يعد بالإمكان حصرها في الذاكرة فألّف كتابه الفهرست ليعرّف بأسماء الكتب ومؤلفيها وموضوعاتها: يقول ابن النديم في مقدمة كتابه:

فهذا فهرست كتب جميع الأمم من العرب والعجم الموجود منها بلغة العرب وقلمها. في أصناف العلوم وأخبار مصنفيها وطبقات مؤلفيها وأنسابهم وتاريخ مواليدهم ومبلغ أعمارهم وأوقات وفاتهم وأماكن بلدانهم ومناقبهم ومثالبهم منذ ابتداء كل علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلاثمائة للهجرة.

وتصنيف ابن النديم للعلوم بطريقة الفهرسة الببليوغرافية العامة تعد الأولى من نوعها عند المسلمين. ولفهرس ابن النديم ميزة أخرى لأنه لم يتطرق إلى أسماء الكتب فحسب بل أسماء المؤلفين أو المصنفين (أي ببليوغرافيا المؤلفين) Bio-Bibliography أيضاً. وكان ابن النديم يدرك أهمية وصف الكتاب ومحتوياته فهو يقول:

وإنما غرضنا أن نورد أسماء الشعراء ومقدار حجم ديوان كل شاعر منهم لاسيما المحدثين والتفاوت الذي يقع في أشعارهم ليعرف الذي يريد جمع الكتب والأشعار كذلك ويكون على بصيرة فيه....

والواقع أن ذلك لم يكن بمستغرب على ابن النديم رغم أنه لم يلتزم به في جميع المصنفات التي ذكرها، فابن النديم كان وراقاً بغدادياً والوراقة تعني من جملة ما تعنيه جمع الكتب وتصنيفها (الببليوغرافيا)، كما وأن الوراقين كانوا ينسخون الكتب بأجر أو احتساباً ولعبوا دوراً ناشطاً في ذيوع الكتب وانتشارها.

إن تصنيف ابن النديم يعد من أوائل الأعمال المنظمة في تصنيف العلوم وفهرستها، وهو المرجع المهم الذي يرجع إليه الببليوغرافيون والمختصون بتصنيف العلوم حتى الآن. كما وإنه صورة صادقة تعبّر عن الحياة الفكرية الراقية التي وصل إليها المجتمع العربي الإسلامي في (عصر النهضة) في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي وما بعده.

ابن خلدون: (عبدالرحمن بن محمد ت٨٠٨هـ/١٤٠٨م):

أما ابن خلدون فهناك من الباحثين المحدثين من يعده رائداً لنزعة ثالثة في المعرفة منطلقها يختلف عن أهل العقل وأهل النقل ويستند على أهمية العمران البشري (التحضر) والاجتماع الإنساني، ويرى أن المعارف تختلف باختلاف البيئات فمن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة لا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع عند أهل البدو. والعكس صحيحاً فيمن نشأ في الحواضر. وبقدر تعلق الأمر بموضوع تقسيم العلوم فإن تصنيف ابن خلدون للعلوم (كما ه موضح في مقدمته) يأخذ بنظر الاعتبار أولاً مصدر العلم ثم يقسمه بعد ذلك حسب موضوعاته ثانياً.

أما المصدر فالعلم صنفان:

١- صنف طبيعي يهتدي إليه الإنسان بفكره. وهي الفلسفة وعلوم الحكمة.

٢- وصنف نقلي يأخذه الإنسان عن من وضعه. وهي علوم الشرع وما يتبعها من علوم اللسان العربي ثم يدخل فيها علم التصوف وعلم الكلام.

وهكذا يكون الأساسان متوفران: المصدر والموضوع الذي يتفرع بدوره إلى فروع أخرى. ولابد من الإشارة كذلك إلى أن ابن خلدون لم يجعل العلوم كلها مرتبة واحدة في الأهمية فهي عنده:

١- إما علوم مقصودة لذاتها وهي ذات مرتبة كبيرة ولابد من التفصيل في شرحها.

٢- أو الأدوات التي لابد أن تختصر فعلوم اللسان العربي والمنطق إنما هي آلة تعين في تفهم علوم أخرى وإلا خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها عبثاً. وليس معنى ذلك عدم إدراك ابن خلدون لقيمة اللغة العربية وأهميتها في فهم العلوم الأخرى وخاصة العلوم النقلية، بل على العكس نجده يربط بين التفقه في علوم اللسان العربي والتفقه في الدين باعتبار أن اللغة العربية وسيلة ضرورية لفهم الدين حيث يقول:

« علم اللسان العربي أركانه أربعة وهي: اللغة والنحو والبيان والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة. إذ مأخذ الشريعة كلها من الكتاب والسنة هي بلغة العرب ونقلها الصحابة والتابعين من العرب وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة » .

ويؤكّد ابن خلدون على الدقة والتحقيق في نقل المعرفة لكثرة الخلط:

« ... وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثار الكثير من بعدهم واتبعوها وردوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها ولا رفضوا ترهات الحديث ولا دققوها.... »

طاش كبري زادة (أحمد بن مصطفى ت٩٦٨هـ/١٥٦٠م):

ويعدّ كتابه الموسوم (مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم) موسوعة ببليوغرافية ليس فقط في تقسيم العلوم بل في تاريخ العلوم في عصره حيث أعطى نبذة عن العلوم مع ترجمة عن المؤلفين إلا أنها مختصرة.

وقد أحصى طاش كبري زادة نحواً من ثلاثمائة علم في عصره ثم رتّبها إلى أربع مراتب وقسّم كل مرتبة إلى سبع درجات وقسّم هذه الأخيرة إلى شعب كل منها يبحث في موضوع أو علم محدد. وغايته من ذلك رصد العلوم لإرشاد الراغبين إلى تحصيل العلوم النظرية والعملية التي بها تحصل السعادة في الحياة الآخرة وقسّم كتابه إلى طرفين:

الطرف الأول: في الإرشاد إلى كيفية تحصيل العلم بطريق النظر.

الطرف الثاني: العلوم التي هي ثمرة المعرفة عن طريق العمل.

ويوضح زادة منهجه في مقدمة كتابه حيث يقول:

واعلم أن تحصيل العلوم لمّا لم يكن إلا بتصورها اسماً ورسماً وموضوعاً ونفعاً، أحببنا أن نبين في هذه الرسالة الأمور المذكورة في كل علم أصلاً وفرعاً، ونبين أسماء الكتب المؤلفة فيها وأسماء مؤلفيها ليكون عوناً في تحصيل العلوم وترغيباً في طلبها وإرشاداً إلى طرق تحصيلها.. (وكذلك).. للتنبيه على مراتبها وجلالة قدرها والتفاوت بين تلك الكتب وفي ذلك إرشاد للطالب إلى تحصيلها وتعريف له بما يعتمده منه وتحذيره مما يخاف من الاغترار.

الخلاصة:

ميز العلماء المسلمون في تقسيمهم بين نوعين من العلوم:

العلوم النقلية التي ترد الفروع إلى أصولها المرجعية التي تستقي منها.

والعلوم العقلية أو (علوم الأوائل) وهي التي حصل عليها المسلمون من خلال عمليات الترجمة والتعريب والاستمداد الحضاري من الأعاجم وهي الأمم الأجنبية من يونان وفرس وهنود وغيرهم. ولم يكن هناك خلاف في الهدف من طلب هذه العلوم بشقيها العقلي والنقلي. فالغاية هي دينية تعين المتعلم إلى طلب الصلاح والتقوى في الحياة الدنيا وحسن الثواب في الآخرة. ومن هنا فلم يكن هناك بصورة عام حساسية بين العلماء النقليين والعقليين فقد كانت آراء معظم النقليين موافقة لآراء العقليين مادامت موافقة للحق. فالأديب أبو حيان التوحيدي يرى أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطاؤه في كل وجوهه بل أصاب منه كل إنسان جهة. ويوافقه الصوفي وعالم الكلام الغزالي في قوله: إن الكلام المعقول في نفسه المؤيد بالبرهان ينبغي أن يقبل ولا يهجر بدعوى أنه صادر من المخالف.. والفيلسوف ابن رشد يؤكد المعنى نفسه حين يقول أن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له. وأكثر من ذلك فإن شمولية الاختصاص عند العلماء المسلمين تعزز الموقف نفسه وتؤيده وعلى سبيل المثال:

فالفيزيائي الحسن بن الهيثم البصري كان متضلعاً بعلم الحديث أيضاً.

والجغرافي القزويني كان مفسراً للقرآن الكريم.

والطبيب ابن النفيس كان من مشاهير الفقهاء.

والفيلسوف ابن رشد كان فقهياً وقاضياً.

وفي المجال العام للعلوم النقلية أو العقلية كان العالِم الإسلامي مبرزاً في علم من العلوم إلا أنه لم يترك العلوم الأخرى التي له رغبة أو ولع فيها. فابن خلدون كان مبرزاً في العمران البشري (التحضر) وله نظريات فيه ولكن ذلك لم يمنعه أن يبرز كذلك في مجال

التاريخ والفقه.

وابن سينا كان متميزاً بعلوم ثلاثة هي الحساب والطب والفلسفة ولكن ذلك لم يمنعه أن يتخصص كذلك في الفلك والكيمياء والهندسة والموسيقى. أما أبو بكر محمد بن زكريا الرازي فكان متميزاً بالفلسفة والطب ولكنه تخصص كذلك بالكيمياء والموسيقى.

وتنسب إليه ترجمات عن اليونانية في المجالات العلمية وفي الشعر.

وكمال الدين بن يونس برز في العلوم الرياضية والطب والفلسفة على حد سواء ولم يمنعه هذا أن يتخصص في الفلك وعلوم الأرض.

كما اختلف العلماء المسلمون كما لاحظنا في المعيار الذي يجب أن يتخذ لتقسيم هذه العلوم: فمنهم من اتخذ المصدر أساساً ومنهم من اتخذ الحكم أساساً ومنهم اتخذ الواسطة (الوسيلة) أو الغاية أساساً إلا أن المعيار الأكثر شيوعاً لدى العلماء المسلمين هو اتخاذ الموضوعات أساساً.

على أننا ونحن نتكلم عن مناهج تقسيم العلوم، لابد أن نفرق بينها وبين مناهج تصنيف العلماء عند المسلمين، والمؤلفات في هذا الباب كثيرة منها:

وكيع في (أخبار القضاة).

ياقوت الحموي في (معجم الأدباء).

الحميدي (ت٤٨٨ هـ/١٠٥٩م) جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس.

ابن جلجل (ت٣٧٢هـ/١٩٨٢م) في طبقات الأطباء والحكماء.

ابن أبي إصيبعة (ت٦٦٨هـ/١٢٦٩م) في عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

السبكي (ت٧٧١هـ/١٣٦٩هـ) في طبقات الشافعية الكبرى.

القفطي (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م) في إنباء الرواة على أنباء النحاة.

وفي تاريخ الحكماء.

فالمؤلفات المشار إليها أعلاه ألّفت في تصنيف العلماء وتقسيمهم حسب تخصصهم وهي ليست كتباً في العلوم نفسها رغم إننا قد نجد معلومات علمية فيها ولا في تاريخ تطور العلوم. فنحن على سبيل المثال لا ندرس علم الطب في كتاب ابن جلجل أو ابن أبي إصيبعة أو غيرهما التي هي كتب تراجم وسير للأطباء وإنما ندرس علم الطب كما تطور عند المسلمين في كتاب الرازي (ت٣١١هـ) الموسوم (المنصوري في الطب) وكتابه الآخر (الحاوي في الطب)، وفي كتاب ابن سينا الموسوم (القانون في الطب). وندرس علم الفلك في كتاب أبو الريحان البيروني (ت١٠٥٠م/٤٤٢ هـ) الموسوم (القانون المسعودي) حيث يضم وصفاً موجزاً لعلم الفلك اليوناني والهندي والإسلامي، تماماً مثلما ندرس الفقه في مؤلفات الأئمة جعفر الصادق وأبي حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم وليس في كتب طبقات الفقهاء والمحدثين والقراء. والمقصود أن علينا أن نفرق بين ثلاثة مناهج في التصنيف هي: (١) مناهج تقسيم العلوم (٢) ومناهج تصنيف العلماء وطبقاتهم وتراجمهم (٣) ومناهج التأليف في العلوم ذاتها من حيث طبيعتها وتطورها.

المصـــادر:

-الخوارزمي، محمد بن موسى: مفاتيح العلوم، مصر، مطبعة الشرق ١٩٢٣م.

- الكندي، يعقوب بن إسحق: رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠.

- الفارابي، محمد بن طرخان: إحصاء العلوم، القاهرة، ١٩٣١.

- ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، سلسلة ذخائر العرب. القاهرة، ١٩٧٢.

- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، بيروت ١٩٥٧.

- البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد)، رسالة أبي الريحان في تصنيف كتب أبي بكر الرازي، تحقيق كراوس، باريس، ١٩٣٦.

- الغزالي، المنقذ من الضلال، بيروت، د.ت.

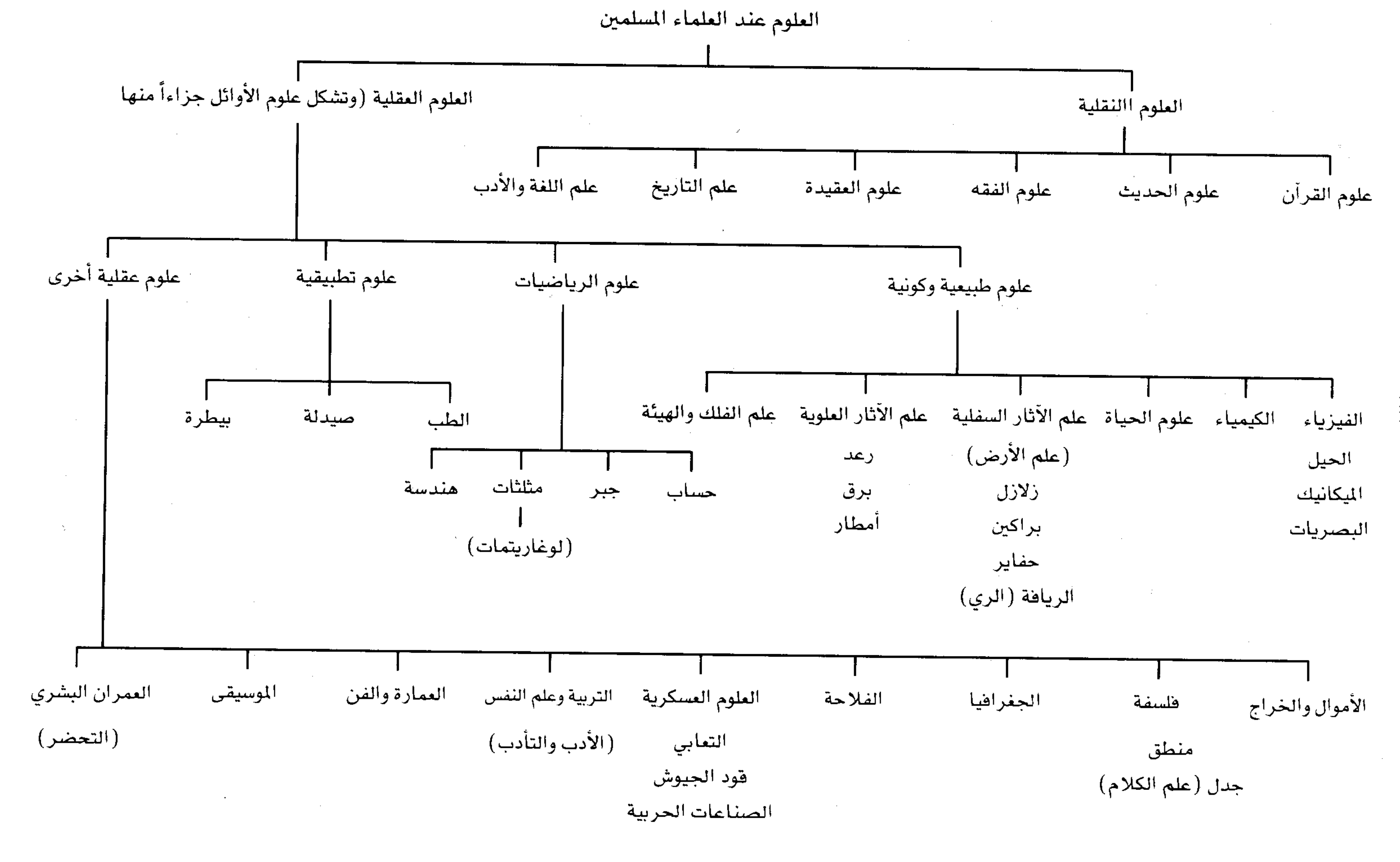
- ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، تحقيق رضا نجود، بيروت ١٩٧١.

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٦.

- طاش كبري زادة، أحمد بن مصطفى (٩٦٨هـ/ ١٥٦٠م): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، القاهرة ١٩٦٨م.

- القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الانشا، القاهرة، ١٩١٣.

- النويري، أحمد بن عبدالوهاب، نهاية الارب في فنون الأدب، القاهرة، دار الكتب، د.ت.


نموذج لتقسيم العلوم عند المسلمين
العلوم عند العلماء المسلمين
العلوم النقلية
العلوم العقلية (وتشكل علوم الأوائل جزءاً منها
علوم القرآن
علوم الحديث
علوم الفقه
علوم العقيدة
علم التاريخ
علم اللغة والأدب
علوم طبيعية وكونية
علوم الرياضيات
علوم تطبيقية
علوم عقلية أخرى
الفيزياء
الحيل
الميكانيك
البصريات
الكيمياء
علوم الحياة
علم الآثار السفلية
(علم الأرض)
زلازل
براكين
حفاير
الريافة (الري)
علم الآثار العلوية
رعد
برق
أمطار
علم الفلك والهيئة
حساب
جبر
مثلثات
(لوغاريتمات)
هندسة
الطب
صيدلة
بيطرة
الأموال والخراج
فلسفة
منطق
جدل (علم الكلام)
الجغرافيا
الفلاحة
العلوم العسكرية
التعابي
قود الجيوش
الصناعات الحربية
التربية وعلم النفس
(الأدب والتأدب)
العمارة والفن
الموسيقى
العمران البشري
(التحضر)

الفترة الزمنية	اسم العالم	العلوم الطبيعية الكونية					علوم الرياضيات			الطب والصيدلة		العلوم الأخرى				
		الفلك	الفيزياء	الكيمياء	علوم الحياة	علم الأرض	الحساب	الجبر	الهندسة والمثلثات	الطب	الصيدلة	الجغرافية	الفلسفة	الزراعة والري	العمارة والفن	الموسيقى
القرن التاسع الميلادي عصر الخوارزمي ٣هـ/٩م	١- محمد بن موسى الخوارزمي	٢	٢				١	١	١			٢	٢			٤
	٢- يعقوب الكندي	١	٢	٣		٣	٢	٢	٢	٢	٣	٣			٤	٣
	٣- سنان بن الفتح الحاسب						١									
	٤- الدَّينوري	٢				٣	١		١				٢			
	٥- أحمد بن الحاسب المروزي	١					٣	٣	٣							
	٦- موسى بن شاكر وأولاده	١	١				٢	٢	١	٣	٣			٢	٣	٢
	٧- ثابت بن قره	١	٢				٢	١	٢	١		٢	٢			
	٨- إسحاق بن حنين	٢	٢				٢							٣		
القرن العاشر الميلادي ٤هـ/١٠م عصر البوزجاني	١- أبو بكر الرازي	٢	٢	١	١	٢		٣	٣	١	١		١	٢	٤	٣
	٢- عبدالرحمن الصفوي	١	٢		٣	٣	٢	٣	٢							
	٣- محمد أبو الوفا اليوزجاني	١					٢	١	١							
	٤- أبو العباس النيرنري	٢	٢			٢	١	١	١						٢	
	٥- محمد بن حسن الخازن						٢	١	١							
	٦- أبو عبدالله البتاني	١					١	١	١			٢			٢	
	٧- أبو إسحاق إبراهيم بن ثابت بن عمرو	١							١							
	٨- علي بن أحمد الموصلي	١						١								٣
	٩- أبو القاسم المجريطي	٢		٢	٢		١	١	١					٢		
القرن الحادي عشر عصر الكرخي ٥هـ/١١م	١- أبو محمود الخجندي	١							١			٢	١	٣		٢
	٢-ابن يوس المصري	١	٣		٣		٢	٢	١	١	٢		٢			
	٣-الحسن بن الهيثم	١	١	٣		٤	١	٢	١	١	٢	٢	١		٢	٣
	٤-أبو الريحان البيروني	١	١	٣			١	٣	١	٣	٣		١			٣
	٥-ابن سينا	٢		٢	٢	٤	١	٢	٢	١	٢		١			٢
	٦-أبو إسحاق إبراهيم ابن الزرقالة	١					١	٣	٢	٤	٤					
	٧-إبراهيم بن سعيد الأسطرلبي	١					٢	٢	١				٤			٤
القرن الثاني عشر عصر الخيام ٦هـ/١٢م	١-عبدالرحمن الخازني الأندلسي	١	١					٢	١	٣	٣		٢			
	٢-عمر الخيام	١					١	١	١	٢	٢	٣	١		١	
	٣-أبو بكر بن أحمد الخرقي	١					١	١	١				١			
	٤-السموأل ابن عيسى المغربي		٢	٢	٢			١	١	١	٢				٢	٢
	٥-أبو الفضل المهندس	١		٣						١	٢	٣				١
	٦-البديع الأسطرلابي	١	٢	٣				٢	٢	١	٢					١
	٧-ابن طفيل الأندلسي		٢				٢	٢	٢							
	٨-كمال الدين بن يونس	٢	١	٣		٣	١	١	١	١			١		١	
القرن الثالث عشر عصر الطوسي ٧هـ/١٣م	١-أبو إسحاق البطروجي	١	٢				١	١	١	٢	٢	١	٢		١	١
	٢-نصير الدين الطوسي	١	٢	٢			١	١	١	٢	٢	١	٢		١	١
	٣-الحسن بن عمر المراكشي	١		٤			١	١	١	٢	٣					
	٤-قطب الدين الشيرازي	١								٢	٢	٣	٢		٤	
	٥-أبو العباس الأزدي (المراكشي)	١	٣	٤			١	١	١	١	٣					

نقلاً عن حميد مجول النعيمي، محاضرة عن منهج العلماء المسلمين في العلوم الفلكية والطبيعية، ألقيت بجامعة آل البيت، الأردن، المفرق، ٢٠٠١

المجالات التي ألّف فيها المسلمون في العلوم

نمـــاذج

(أ) تصنيف العلوم:

الخوارزمي - مفاتيح العلوم

الفارابي - إحصاء العلوم أو (تصنيف العلوم)

إخوان الصفا - الرسائل

البيروني - رسالة في تصنيف الكتب...

البيضاوي رسالة في موضوعات العلوم

(ب) تصنيف العلماء (سيرهم وتراجمهم وطبقاتهم):

ابن جلجل - طبقات الأطباء والحكماء

صاعد الأندلسي - طبقات الأمم

ابن القفطي - تاريخ الحكماء

ابن أبي إصيبعة - عيون الأنباء في طبقات الأطباء

(جـ) في العلوم نفسها (من حيث طبيعتها وقوانينها وتطورها):

❖ **التأليف في مجال الطب (أمثلة):**

ابن سينا (القانون في الطب)

ابن سينا (الشفاء)

الرازي (الحاوي في الطب)

الرازي (من لا يحضره الطبيب)

الرازي (برء الساعة)

الرازي (منافع الأغذية ودفع مضارها)

الرازي (المنصوري في الطب)

الرازي (التصريف)..

ابن النفيس (موجز القانون)

(د) الرياضيات:

الخوارزمي - كتاب الجبر والمقابلة

عمر الخيام - علم الجبر

البوزجاني - ما يحتاج إليه من صناعة الحساب

الكاشي - كتاب مفتاح الحساب

الطوسي - كتاب الظفر في الجبر والمقابلة

المجريطي الأندلسي - كتاب في تمام العدد

(و) الفلك:

البيروني - القانون المسعودي

ابن الهيثم - الشكوك في الرد على بطليموس

(س) البصريات (الفيزياء):

الحسن بن الهيثم البصري - رسائل

(ص) الهندسة:

أبو كامل شجاع الحاسب المصري (كتاب المساحة والهندسة)

(و) الآثار العلوية:

الكندي - رسائل

إبراهيم بن سنان بن ثابت الإبانة

(ي) العلوم العسكرية:

الهرثمي - مختصر سياسة الحرب

الفارابي رسالة في قَوَد الجيوش

الهروي - التذكرة الهروية في الحيل الحربية

مجهول - ذكر التعبئة

عمر بن إبراهيم الأنصاري تفريج الكروب في تدبير الحروب

* * *

المبحث السادس

مساهمة عبدالعزيز الدوري في تفسير التاريخ العربي الإسلامي محاورة نقدية منهجية في ضوء تنوع التفاسير

« ... إننا نجد مؤرخين جيدين لكن عددهم قليل وتأثيرهم على جمهور المثقفين أقل، نذكر من بين رؤوس هذا الجيل الجديد عبدالعزيز الدوري وصالح أحمد العلي ثم تلاهما فاروق عمر. إن كتابات هؤلاء المؤرخين هي تقريباً الوحيدة في ظل الإنتاج العربي في ميدان العلوم الإنسانية المعترف بها عالمياً كبحوث جدية مسيطر على مادتها... فلا يمكن التشكيك حتى من جانب الغربيين في أن هؤلاء مؤرخون أصلاء لا يقلّون أهمية عن أفضل مؤرخي الغرب... »

(هشام جعيط)

* * *

مساهمة عبدالعزيز الدوري في تفسير التاريخ العربي الإسلامي

محاورة منهجية في ضوء التفاسير المتنوعة

تمهيد

الواقع أنني عندما أسأل عن أهم المؤرخين العرب المعاصرين لا أجدني أذكرهم إلا على رؤوس الأصابع ويتصدرهم عندي الأستاذ عبدالعزيز الدوري، الذي تتسم أعماله من كتب وبحوث وتحقيقات بالعمق المعرفي والمنهجية العلمية في أصول البحث والموضوعية في التفسير.

لقد تهيّبت الكتابة عن الأستاذ عبدالعزيز الدوري... ماذا أتكلم عن شخصية متعددة الكفاءات متنوعة النشاطات، وحتى لو اقتصرتُ على المحور التاريخي فقد كتب الأستاذ الدوري في حقب عديدة من التاريخ العربي الإسلامي والتاريخ العربي الحديث، وعالج مظاهر ونظم وحركات فكرية متنوعة. ولكن هذا الشعور امتزج بالارتياح حين حددت المحور الذي أعالجه، فحاولت جهدي أن أكتب عن مؤرخ لا يدرك تميّزه في نتاجه إلا من قرأ ذلك النتاج قراءَة المعني والمختص والمستفيد.

كان التاريخ من أوائل العلوم التي اهتم بها العرب فرووا أخباره وتدارسوه، ويمكننا أن نلاحظ ميول بعض المؤرخين الأوائل من خلال مصنفاتهم أو تعليقاتهم المقتضبة في المقدمة أو المتن أم من خلال اختيارهم لروايات دون غيرها. أما في العصر الحديث فقد ظهرت العديد من النظريات في تفسير التاريخ، كل يؤكد على عامل بعينه ودوره البارز في حركة التاريخ. وهذه التفاسير، دون شك، ذات صلة بتطور المجتمعات التي ظهرت فيها. إلا أن المؤرخين وخاصة المستشرقين طبقوا نظرياتهم في تفسير التاريخ على حقبة التاريخ العربي الإسلامي.

وهكذا خضعت وقائع تاريخنا ومظاهره الحضارية إلى معالجات استندت على تفاسير متنوعة.

ومن حيث المبدأ لا يضر هذه الوقائع أن تفسّر بهذا التفسير أو ذاك، فربما كشفت لنا التفاسير المختلفة جوانب جديدة فأغنت معلوماتنا وزادت فائدتنا ووسّعت أفق تفكيرنا، على أن الشرط الأساس هو أن تطبق هذه التفاسير أصول البحث التاريخي وتستند على روايات موثوقة ولا تعتمد النظرة المسبقة التي تخضع الأحداث إلى تفسير ضيق أحادي النظرة لتخرج بنتائج مقصودة وغير موضوعية للظاهرة التاريخية.

موقف الدوري من التفاسير التاريخية:

أمام هذه الحالة يرى الأستاذ الدوري [1] أن لدينا خيارين لا ثالث لهما: الأول أن نأخذ بنظرية من النظريات في تفسير التاريخ ونجد لها التبرير في تاريخنا، أي أن نحاول قسر أحداث التاريخ لتنطبق مع ذلك التفسير مما يجعل التاريخ وسيلة لخدمة أغراض محددة خارجة عنه. أما الخيار الثاني: أن ننظر إلى التاريخ بذهن مفتوح وأن نحاول استقراءه للتوصل إلى النتائج. وهذه الحالة لا تفرض أيضاً ذهناً خالياً بل إن المؤرخ جزء من مجتمع له ثقافته وإرثه التي تؤثر في تفكيره.

يرفض الأستاذ الدوري الخيار الأول باعتباره يستند على معايير خارجية لا علاقة لها بتاريخنا. فهذه الدراسات وخاصة الاستشراقية قد تكون مفيدة وقيمة إن سلمت من الهوى، ولكنها ينقصها الفهم الداخلي والشعور بروح التاريخ العربي. والأستاذ الدوري هنا ينتقد الاستشراق بطريقة غير مباشرة وعلى نحو دقيق في مسائل عديدة بحثها في مجموعة أعماله حيث يدلل على نقاط الضعف في آراء بعض المستشرقين وفي المنهج الاستشراقي عموماً [2]، ولم يكن ذلك يعني عند الدوري الانغلاق، بل يرى أنه لابد من التواصل ومعرفة الرأي الآخر فيقول: فإذا كنا بحاجة لأن نفهم كل النظريات التاريخية، إلا أننا لا نريد إخضاع تاريخنا لفرضيات ووجهات نظر بعيدة عنه، بل الأجدر أن تكون فرضيتنا مشتقة من هذا التاريخ ومن محاولتنا فهمه. [3]

والملاحظ أن الأستاذ الدوري - وقد درس في الغرب ويعرف كتابات المستشرقين لم ينطلق من ردة فعل على كتاباتهم، وهو موقف ليس مرفوضاً أصلاً، بل وكما ذكرت لم ينقد الاستشراق نقداً مباشراً لا جدوى منه تجنباً من السقوط في حلقة مفرغة بل ذهب إلى أبعد

من ذلك بتأليف كتب وبحوث تتجاوز كتابات بعض المستشرقين وتتفوق عليها، في الوقت الذي كانت هذه الكتابات الأخيرة إلى عهد قريب تتفوق على كتابات المؤرخين العرب والمسلمين. وهي علامة على ظهور معرفة تاريخية عربية معاصرة من شأنها أن تفقد الاستشراق وصايته على المعرفة عن الشرق واحتكاره لها، وقد بدأ يفقدها فعلاً.

وحينما يتكلم الأستاذ الدوري عن الخيار الثاني وهو استقراء التاريخ دون أفكار وتفاسير مسبقة، فهو يدرك أن المؤرخ يتأثر بعوامل تكوينه الثقافي وبيئته والفترة التي يكتب فيها أحس بذلك أم لم يحس. ويستطرد الأستاذ الدوري قائلاً إن المؤرخ يقرأ المصادر ويتحدث بما يفهم من قراءة هذه المصادر ومن الجائز أن يقرأ باحثان المصدر نفسه ويكون لكل منهما تفسيره المختلف لنصوص ذلك المصدر، وأكثر من ذلك فإن اهتمامات المؤرخين تختلف من وقت لآخر وكذلك يختلف المؤرخون في نظرتهم إلى الماضي ومن حق كل جيل أن يقدم فهمه لتاريخه [٤]. وهنا يتساءل الأستاذ الدوري هل لدينا تفسير للتاريخ العربي؟، وقبل أن يجيب على السؤال يستعرض محاولات مؤرخينا الرواد تفسير التاريخ ويربطها بالتطور الثقافي والاجتماعي والسياسي، ثم اتصالنا بالفكر الحديث وتفاسيره التاريخية إلا أننا لم نستقر لحد الآن على تفسير لتاريخنا، فنحن لا نزال في تناولنا لتاريخنا انتقائيون نهمل عناصر الاستمرار في تاريخنا [٥]. كما وإن نظرتنا إلى التاريخ من ناحية أخرى عاطفية تبحث عن الصفحات اللامعة فقط في تاريخنا لكي تبرزها ولتكون مجال اعتزاز. وهذه النظرة من جهة ثالثة تجزيئية تؤكد على جانب واحد من التاريخ سياسياً كان أم اجتماعياً أم اقتصادياً أم فكرياً [٦]، وهنا يرى الأستاذ الدوري أننا لازلنا نتلمس الطريق لوضع تفسير لتاريخنا ينظر إلى التاريخ العربي كوحدة في الزمان ووحدة في الحياة والحضارة. صحيح أن القارىء يجد دراسات تاريخية عربية تحوي رؤى ونظرات في تحليل التاريخ العربي الإسلامي، ولكن يندر أن نجد دراسة فسّرت التاريخ العربي تفسيراً قومياً مثلاً أو تفسيراً إسلامياً شاملاً أو تفسيراً اقتصادياً بمفهوم حديث أو حتى تفسيراً مادياً. وصحيح أيضاً أن المحاولات موجودة ولكنها إما جاءت تطبيقاً على فترة زمنية محدودة، أو إنها محاولة سياسية وليست اجتهاداً تاريخياً، ذلك أننا نجد من يشتغل في التاريخ لأغراض سياسية أو إقليمية أو طائفية أو حتى قبلية فقد أصبح التاريخ أداة في مثل هذا الضرب من الصراعات الفكرية والسياسية، ولكن ليس هذا هو التاريخ الذي يتحدث عنه الأستاذ الدوري. [٧]

يؤكد الأستاذ الدوري على تأثر المؤرخ ببيئته وأفكار مجتمعه، ولعل ذلك ينطبق عليه ويبدو أنه منذ بداياته كان مدفوعاً بسبب نشأته ودراساته إلى التيار القومي الإسلامي المعتدل [٨]، فكانت فكرة الأمة بمفهومها الثقافي والحضاري تبرز في كتاباته حيث تظهر توجهاته في تقدير إسهامات العرب في التاريخ والحضارة مستندة إلى رسالة تاريخية (الإسلام) حملوها إلى العالم، ولعبت دوراً في تطور المدنية. ومن هنا كانت نظرته إلى التاريخ لا تؤكد على عامل واحد بل تأخذ بنظر الاعتبار كل العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والنفسية وغيرها. وقد يكون لواحد من هذه العوامل أثره البارز في حدث ما إلا أنه يبقى عاملاً ضمن مجموعة عوامل. وقد نبّه الأستاذ الدوري إلى فقدان المفهوم حول التاريخ الكلي (أو الشمولي) عند المؤرخين العرب ذلك المفهوم الذي يحاول الربط بين السياسي والديني والاقتصادي والثقافي من أجل تزويدنا بمفاتيح للتفسير. إن عدم وجود صورة شاملة للتاريخ العربي هي السبب في ظهور الحاجة إلى إعادة كتابته برأي الدوري فالعرب يحتاجون إلى تكوين هذه الصورة الشاملة ولن يكون لنا فهم لتاريخنا إلا إذا استطعنا دراسته بهذه المنهجية الشاملة [٩]. لقد دعى الأستاذ الدوري إلى ضرورة اتخاذ النظرة الشاملة في دراسة التاريخ العربي الإسلامي وطبقها في بعض أعماله حيث أن مثل هذه النظرة تمكننا من النظر إلى الخريطة التاريخية بشكل مستوعب لتفاصيلها، كما وأن هذه النظرة تشعرنا بوجود طبيعة جغرافية متكاملة تضم عناصر وحدة تجمع التباينات التفصيلية.

من ذلك يمكن القول أن الأستاذ الدوري ينطلق في تفسيره للتاريخ من رؤية عربية إسلامية (قومية / إنسانية) منفتحة على كل العوامل التي يمكن أن تؤثر في الحدث التاريخي (أي بنظرة شمولية) للوصول إلى نتائج أقرب ما تكون إلى الحقيقة. وهذه الرؤية أو التفسير، كما أرى، أقرب ما تكون إلى الواقع، ذلك أن الدراسات التاريخية شأنها شأن الدراسات الإنسانية الأخرى لا تزعم لنفسها امتلاك الحقيقة كل الحقيقة التي لا تقبل الجدل أو الاختلاف أو التساؤل. ورغم أن الأستاذ الدوري لم يدعو إلى تفسيره هذا للتاريخ العربي الإسلامي صراحة ولكنه طبقه في العديد من كتبه وخاصة في كتابه (مقدمة في تاريخ صدر الإسلام) ومقدمة كتابه (دراسات في العصور العباسية المتأخرة) وكتابه (مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي) وأخيراً لا آخراً في (التكوين التاريخي للأمة العربية)، كما سنجد ذلك فيما بعد.

أما إشكالية (المدرسة التاريخية العربية المعاصرة) على صعيد التاريخ العربي- الإسلامي حيث أشار عدد من الباحثين إلى تبلور مدرسة تاريخية عربية لها خصائصها في المنهج والتفسير [10]. فالأستاذ الدوري لم يشر إلى تبلور مثل هذه المدرسة، ثم إن المفترض في المدرسة أن يكون لها رائد ومريدين يسيروا على نهجه. بينما نلاحظ أن هذه المدرسة إذا جاز لنا استخدام هذا التعبير كانت وما تزال في بقائها حبيسة كتب ومؤلفات الرائد الأستاذ الدوري، ولم تنتج علماء بالمستوى نفسه يحملون رؤية الدوري ومنهجه وتفسيره، ربما لأن نمط التدريس والإشراف في الجامعات العربية عموماً غير مؤهل لصناعة تلاميذ ومريدين مثل أولئك الذين صنعوا على عين الأئمة والعلماء في القرون الإسلامية الأولى.

إن ذلك لا ينفي بطبيعة الحال مدى تأثير الأستاذ الدوري على أوساط الطلبة في الدراسات العليا ممن تخرجوا حاملين شهادات الدكتوراه، ولكن الذي نعنيه أن تبلور مدرسة تاريخية يحتاج إلى بروز علماء مؤرخين من صنف الأستاذ الدوري ومستواه يواصلون المشوار بالمنهجية والتفسير ذاته، خاصة وأن الوطن العربي عموماً يمر بتطورات تقتضي تواجد مؤرخين من أمثال الأستاذ الدوري لإنتاج وكتابة تاريخ بتفسير يلائم واقع الأمة ويكشف الانحرافات التي يروّجها البعض.

إن ما أشرنا إليه من ضرورة بروز مؤرخين من صنف الأستاذ الدوري وبمستواه لا يعني أن هؤلاء المؤرخين وهم من جيل آخر غير جيل الدوري سيقلدونه تقليداً حرفياً بل إن ما نقصده أنهم يوظفون كفاءاتهم في صياغة تفسير تاريخي مناسب لواقع الأمة الجديد. وقد أشار الأستاذ الدوري نفسه إلى ذلك حين أكّد أن الأجيال المتتابعة تختلف في النظرة إلى ماضيها، وعلينا أن نقر بحق كل جيل بأن يقدم فهمه لتاريخه، والشرط المهم أن ننطلق من التطور الذاتي لهذا التاريخ وليس من مقاييس خارجية. [11]

ويبقى الكلام عن تفسير الأستاذ الدوري للتاريخ العربي الإسلامي ناقصاً ما لم نشر إلى ربطه للتاريخ الإسلامي بنظمه ومؤسساته في القرون الإسلامية الأولى بتطور الفقه وعلومه [12]. كما يربط تطور التفاسير والاجتهادات الفقهية بتطور المفاهيم الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع. وبمعنى آخر فإنه يعتمد على الفقه في قراءته للتطورات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وكذلك ما يتعلق منها بالفكر السياسي، وما أوجدته هذه التطورات من نظم ومؤسسات في الحياة العامة في حقب الخلافة الإسلامية المتتابعة لأن أثر

هذه التطورات ينعكس على كتب الفقه. إن قراءة الأستاذ الدوري للتاريخ بمساعدة كتب الفقه تعد قراءَة منهجية جديدة تساعد على تصحيح أو تعديل العديد من المفاهيم عن تاريخنا وإعادة صياغتها وفق منهج موضوعي صحيح. هذا إضافة إلى أن استعانة المؤرخ بكتب الفقه تساعده على حل المشاكل التاريخية التي تعترض سبيله ولا يجد لها حلاً في كتب التاريخ إما لنقص في الروايات التاريخية أو لعدم اهتمام المؤرخين الأوائل بها.

تفسير الأستاذ الدوري للتاريخ العربي الإسلامي من خلال أعماله:

ليس بالإمكان متابعة كل الأفكار والطروحات والرؤى التي أوردها الأستاذ الدوري في مجمل أعماله في التاريخ العربي الإسلامي، ولكن بالإمكان القول أنه حاول عموماً تطبيق التفسير الذي اقتنع به، ذلك التفسير المستند على نظرة شمولية لا ترتضي تفسير التاريخ بتأثير عامل واحد بل بعوامل متعددة مع ميل إلى إبراز أهمية العروبة والإسلام في التكوين التاريخي للأمة دون انحياز قومي أو حساسية تجاه الأقوام الإسلامية غير العربية بل موقف حضاري هدفه كشف الحقيقة كما يراها هو.

وسنحاول فيما يأتي أن نورد نماذج لمنهجية الدوري وخصائص تفسيره من خلال بعض أعماله التي عالجت حقبة التاريخ العربي الإسلامي، مع العلم أن معظم أعماله يبدأ بهذه الحقبة من التاريخ وينتهي بعضها بالتاريخ الحديث. وأمامنا نمطان لتصنيف النتاج: الأول التصنيف حسب العقود الزمنية حيث نتابع الكتب والبحوث التي نشرها خلال عقد الخمسينات وهكذا وصولاً إلى التسعينات وما بعدها. أما النمط الثاني فهو التصنيف حسب الموضوعات، وقد آثرنا الخيار الثاني للسهولة. واستناداً إلى هذا التصنيف وقدر تعلق الأمر بكتب الحقبة العربية الإسلامية يمكننا الإشارة إلى ثلاث مجموعات مع إدراكنا للتداخل بين الحقب الزمنية والموضوعات في كتب الدوري حسبما يفرضه منهج الباحث. أما المجموعات الثلاث فهي:

أولاً: مجموعة التاريخ الاقتصادي وتضم كتابين رئيسين بالإضافة إلى مجموعة من البحوث التي نشرت في الدوريات أو ألقيت في المؤتمرات، نكتفي بذكر الآتي:

❖ تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط١ بغداد ١٩٤٨م، ط٢ بيروت ١٩٧٤.

❖ مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت، ١٩٦٩م.

ثانياً: مجموعة تأريخ علم التاريخ عند العرب وأهميته وتحتوي كتابين رئيسين يسندهما مجموعة من البحوث. ونقتصر على ذكر التالي:

❖ بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ط١، ١٩٦٠، ط٢ ١٩٨٣.

❖ دراسة في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ومؤلفها ابن إسحق، بغداد، ط١ ١٩٦٥.

❖ التاريخ والحاضر (بحث)، المنتدى العربي، الأردن، ١٩٩٤م.

ثالثاً: مجموعة التاريخ العربي الإسلامي وتضم هذه المجموعة عدداً أكبر من الكتب وكذلك البحوث ذات العلاقة وهي تؤكد بصفة خاصة على أحداث ومظاهر من الفترة العباسية وقد يستمر بعضها فيعالج، كما هو الحال في مجموعات الأستاذ الدوري الأخرى، حقبة التاريخ العربي الحديث. وحسبنا أن نذكر ما يلي:

❖ العصر العباسي الأول (دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي)، بغداد، ١٩٤٥م.

❖ دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد، ١٩٤٥م.

❖ مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط١، بغداد، ١٩٤٩م.

❖ النظم الإسلامية، بغداد، ١٩٥٠م.

❖ الجذور التاريخية للقومية العربية، بيروت، ١٩٦٠م.

❖ الجذور التاريخية للشعوبية، بيروت، ١٩٦٢م.

❖ التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الوعي والهوية، بيروت، ١٩٨٤م.

❖ تفسير التاريخ (بالاشتراك)، بغداد، د.ت.

❖ الورقة العربية (العلاقات العربية الإيرانية)، بحث، ندوة قطر، ١٩٩٥م.

أما المجموعة الأولى والتي يسميها الدكتور إبراهيم بيضون (المجموعة الاقتصادية [١٣]والتي جعلت من الأستاذ الدوري رائداً في القراءَة الاقتصادية للتاريخ لقيمتها العلمية في دراسة التاريخ الاقتصادي العربي الإسلامي وصولاً إلى بدايات التاريخ الاقتصادي العربي الحديث. ونتاج هذه المجموعة ذو علاقة بالحقبة العربية الإسلامية وخاصة العهد العباسي، كما وأنها تتصف وخاصة (مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي) بالنظرة الشاملة. وسنعرض لأهم عملين للأستاذ الدوري ضمن هذه المجموعة وهما: أطروحته للدكتوراه (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري) ثم كتابه (مقدمة من التاريخ الاقتصادي العربي) عرضاً سريعاً.

تناول الدوري في أطروحته (تاريخ العراق الاقتصادي....) تفاصيل الوضع الاقتصادي في العراق في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، حيث سيطر البويهيون على العراق معظم ذلك القرن، مستنداً على المصادر الأصلية والمراجع الحديثة من عربية وأجنبية، وقد حوت خاتمة الكتاب استنتاجات شملت إيجابيات وسلبيات الحقبة مما جعل الكتاب ذا صفة مرجعية في اختصاصه. وفي هذا النتاج الأول للأستاذ الدوري يظهر بوضوح جمعه بين الثقافتين العربية الإسلامية التي تربى عليها في العراق والأوروبية التي حصل عليها أثناء دراسته في إنكلترا، فهو يستند على روايات وأخبار المصادر العربية التاريخية والفقهية ويستفيد من تخريجات وآراء المستشرقين، وهو ما نلاحظه من استخدامه مصطلحات [١٤] غير متداولة في المصطلح التاريخي للفترة التي بحثها على أن ذلك الاستخدام لا يأخذه إلى حد إسقاط أفكار خارجية على التاريخ العربي الإسلامي.

أما كتابه الثاني في هذه المجموعة (مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي) فيصفه الدوري بالعرض الموجز وذلك لكونه دراسة شاملة ولكنها مقتضبة لفترة طويلة تمتد بين بداية الخلافة العربية الإسلامية ونهاية الفترة العثمانية (بين القرنين السابع والتاسع عشر

للميلاد). ويأتي ذكر هذه الدراسة هنا لأن غالبيتها تقع ضمن إطار التاريخ العربي الإسلامي. ولعل ما يعنينا هنا ونحن نتكلم عن التفسير التاريخي عند الدوري هو تلك النظرة الشمولية التي تؤكد على كل العوامل التي أثرت في الحياة الاقتصادية مبرزاً البعد الاقتصادي ضمن الصورة الشمولية مشيراً إلى التطورات الحاصلة في حركة التاريخ وما أفرزته من مظاهر حضرية وفكرية عامة.

ولا يهمل الدوري البعد العربي الإسلامي في تحليلاته فهو يؤكد خلال القرون الإسلامية الأولى على دور العرب في صنع الأحداث، وينبّه إلى المبالغات والتشويهات التي صنعتها الحركات المضادة للعروبة والإسلام، ثم تلقفها بعض المستشرقين في العصر الحديث، موضحاً أن هذه المظاهر إن وجدت فلم تكن بالصورة التي صوّرت بها. وإن كثرة تداولها يعود إلى تكرارها من قِبل بعض المستشرقين ومن يتبعهم من المؤرخين العرب، وليس لكونها حقيقة تسندها الروايات التاريخية.

ودون الدخول في التفاصيل نقول بأن الدوري في هذا الكتاب لم يكتب في التفسير الاقتصادي للتاريخ العربي الإسلامي بل كتب في التاريخ الاقتصادي لتلك الفترة وصولاً إلى القرن التاسع عشر الميلادي. ومن هنا نلاحظ تداخل المظاهر السياسية والاجتماعية والدينية وغيرها من المظاهر الاقتصادية، ويعد كتابه هذا نموذجاً لمحاولة تطبيق (النظرة الشاملة) في دراسة التاريخ تلك النظرة التي دعى إليها الدوري منذ زمنٍ بعيد وطبقها في كتابه (مقدمة في تاريخ صدر الإسلام) الذي سنأتي إليه لاحقاً. ويرى الأستاذ الدوري أن النظرة الشاملة تساعدنا في التنبه إلى العناصر والتيارات والاتجاهات الرئيسية التي كونت تاريخ الأمة في الفترات المتتابعة فنتبين الخطوط العريضة والتطورات الكبرى التي سادت عبر التاريخ العربي الإسلامي في المشرق وما يوازيها في المغرب كأنما هناك تواز وامتداد واضحان، فهناك ظواهر لا تستشعرها دراستنا الجزئية للتاريخ بينما النظرة الشاملة يمكن أن تكتشف خطوط التشابه هذه [١٥]. هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن النظرة الشاملة التي طبقها الدوري في كتابه (مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي) تطلبت كما أشرتُ

سابقاً الالتفات إلى كل العوامل السياسية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية والدينية كنسيج واحد تتبادل فيه هذه العوامل التأثير.

أما المجموعة الثانية وتتعلق بتاريخ علم التاريخ عند العرب فسنتركها للأساتذة الذين سيعالجون محور (الدوري وعلم التاريخ عند العرب).

أما المجموعة الثالثة والأخيرة من أعمال الأستاذ الدوري والتي تتعلق بالتاريخ العربي الإسلامي وخاصة التاريخ العباسي، فهي التي تخصنا في هذا البحث، والتي يبدو فيها منهج الدوري وتفسيره واضحاً كما تظهر فيها النتائج التي توصل إليها وما فيها جدّة والردود غير المباشرة على تخريجات الاستشراق وغيره. وقد أشار الدوري إلى أهمية الفترة العباسية حين قال: إن استعراض المؤلفات التاريخية بصورة عامة يشير إلى أن دراسة هذه الفترة من ناحية سياسية وحضارية نالت نسبة ملحوظة من العناية فهي فترة ازدهار الحضارة الإسلامية واتخاذها طابعها المميز، وهي كذلك (العصر الذهبي) بنظر الأجيال التالية وفي الخيال الشعبي ومن المنتظر أن يتجه التفكير إليها في بحث التاريخ العربي [١٦]. وإذا ما بدأنا بالكتابين (العصر العباسي الأول) ثم (النظم الإسلامية) لتداخل موضوعاتهما، نلحظ دراسة معمقة في مطالع العصر العباسي سياسياً ثم إدارياً ومالياً. وإذا تركنا الجانب الأخير حيث لم تخصص له إلا مساحة قليلة نسبياً. فإن الجانبين السياسي والإداري حظيا باهتمام كبير وفيهما جال الباحث جولة المتمكن من الروايات التاريخية مؤكداً خطّه في التفسير التاريخي مستنيراً بكتب الفقه مناقشاً اجتهادات الفقهاء في مسائل المؤسسات ونظم الحكم مثل الخلافة والوزارة والجيش والدواوين والحسبة راداً على الآراء التي شككت في إسهام العرب في بناء الحضارة الإنسانية، مدّعية على سبيل المثال لا الحصر أن الوزارة مؤسسة ساسانية، وأن الحسبة تنظيم بيزنطي، وأن العديد من الدواوين مقتبسة من الخارج، فأعاد الاعتبار إلى هذه المؤسسات موضحاً جذورها العربية وتطورها في الإسلام. يقول الدوري: لم تنشأ النظم الإسلامية عند ظهور الإسلام ولم تنضج في وقت قصير بل ترجع أصولها إلى الأنظمة العربية قبل الإسلام [١٧]. وهو في هذا لا ينكر أثر الحضارات المجاورة عليها كالبيزنطية والساسانية من خلال الانفتاح الذي يؤدي إلى الأخذ والعطاء، ولكنه يؤكد أصالتها من خلال التجارب والحاجة والتطور داخل المجتمع العربي

الإسلامي نفسه. وكذلك الحال بالنسبة للوزارة [١٨] مثلاً فهو يؤكد أصالة اصطلاح الوزير وصلاحياته التي لا تنطبق على سلطات الوزير الساساني. ويستند الدوري في رفضه للتخريج الاستشراقي على خطة الفقهاء في وضع نظريتهم المتضمنة تهذيب التجارب بعد مرور زمن عليها، ويضيف الدوري أن مما يؤكد هذا الرأي أن نظام الوزارة بدأ مبهماً ثم تطور وتحدد تدريجياً، ولم يكن نظاماً جاهزاً متكاملاً منذ بدايته. أما الدواوين فإن المركزية فيها أنشأها العرب أنفسهم، وكانت تستعمل اللغة العربية وحدها، أما الدواوين المحلية فهي استمرار للدواوين المحلية الساسانية والبيزنطية وقد أبقاها العرب على وضعها حتى تم تعريبها حيث أصبحت الدواوين المحلية صورة مصغّرة للدواوين المركزية بعد مرحلة التعريب. فالنظم في رأي الدوري: تبين لنا الحلول التي وضعتها الأمة لتدبير شؤونها ولمجابهة أزماتها وحاجاتها كما تكشف لنا عن جوهر الأمة وعبقريتها. [١٩]

إلا أن الدوري مثله مثل الدارسين في الغرب قد تعرف بعمق على آراء المستشرقين في التاريخ العربي الإسلامي، ورد عليها ووظّف بعضها في ثنايا دراساته خاصة في مسائل حساسة كانت محل نقاش ومشادة بين المستشرقين أنفسهم، ناهيك عن المؤرخين العرب. ولعلنا نشير هنا إلى مسألة هي دور الموالي ومشاركتهم في المجتمع الإسلامي وسياسة الأمويين ثم العباسيين الأوائل تجاههم. ودون الدخول في التفاصيل نقول بأن الفرضية الاستشراقية التي اتبعها بعض المؤرخين العرب هي أن الأمويين تبنّوا سياسة التمايز الاجتماعي والسياسي والاقتصادي تجاه الموالي، كما وأن المجتمع نظر إليهم بازدراء وقد دفعهم هذا الوضع إلى الثورة أو الانضمام إلى الحركات المناهضة للدولة [٢٠]. ويقف الدوري من مشكلة الموالي موقف المتمعن في روايات التاريخ، ويرى أن أصحاب التفسير العنصري (عرب ضد فرس) اعتمدوا على روايات متأخرة لا توازي روايات مؤرخينا الرواد، وأن الأخبار إن صحت تسجل حالات فردية لا تمثل سياسة دولة أو موقف مجتمع بأسره. وأن شيوع هذا التفسير في الدراسات الحديثة يعود إلى التقليد وكثرة تكراره [٢١]. ويستطرد الدوري مشيراً إلى أن التطورات الاجتماعية والاقتصادية أدت وبمرور الزمن إلى نمو مجتمعات حضرية فكان طبيعياً أن يشارك المسلمون الجدد (الموالي) في نشاطات المجتمع المدنية بل إن العرب هم الذين شجّعوهم وساعدوهم على الاختلاط والعمل. وهو هنا

يضعف كثيراً من شأن الفرضيات الاستشراقية آنفة الذكر، ويرفض التفسير العنصري والصراع بين العرب والأقوام التي دخلت في المجتمع الإسلامي الذي روّج له في البداية الاستشراق وغدا تقليداً وسار عليه العديد من المستشرقين الآخرين وأخذه منهم بعض المؤرخين العرب. ولم يستبعد الدوري سوء تصرف بعض شيوخ القبائل العربية أو بعض الولاة في الأقاليم أو بعض الخلفاء الأمويين في تعاملهم مع فئات من الموالي ولكن ذلك لم يكن سياسة الدولة أو موقف المجتمع تجاه الموالي وإنما كانت حالات فردية لا قاعدة عامة. وحين يبحث الدوري عن أسباب استياء الموالي خارج إطار سياسة الاضطهاد الاستشراقية يرى أن الموالي فئتان: الأولى انضمت إلى الدولة الجديدة وآمنت بقيم المجتمع الإسلامي الجديدة والثانية تمسكت بموقفها قبل الإسلام وحاولت إعادة القديم إلى قدمه وتمثلت مناهضتها للدولة الإسلامية إما بحركات دينية مسلحة (زرادشتية وخرميّة) أو بحركات فكرية اجتماعية (شعوبية عنصرية أو زندقية مانوية [٢٢] وفي هذه الحركات محاولة لهدم الإسلام من الداخل. وهذا ما يبرر استمرار الفئة نفسها من الموالي في التحرك ضد العباسيين رغم أن العصر العباسي الأول شهد انفتاحاً أكبر على الموالي من العصر الأموي بفعل التطور الحضري. وهنا يبقى الدوري على الخط نفسه في تفسيره الشمولي المعتدل للتاريخ العربي الإسلامي دون أن يقحم نفسه في تفسيرات أيديولوجية أحادية النظرة تتناقض مع تحليلاته للأحداث المعقّدة في هذه الفترة الانتقالية من التاريخ الإسلامي.

وتأتي مسألة (الدعوة العباسية) ومدى مشاركة الموالي الفرس فيها جزءاً من (مشكلة الموالي)، فمرة أخرى صوّر بعض المستشرقين [٢٣] هذه الدعوة بشكل نزاع حاد بين الأسياد العرب والموالي الفرس المحكومين، وبمعنى آخر فقد عدّت الدعوة العباسية ثورة قامت على أكتاف الفرس وسببها فشل العرب في معاملة الشعوب الخاضعة لهم معاملة حسنة مما أدى إلى انبعاث القومية الإيرانية سلاحاً للشعب الإيراني المضطهد. وقد تناول الأستاذ الدوري موضوع الدعوة العباسية في العديد من دراساته فبحثه في (العصر العباسي الأول) وفي (مقدمة في تاريخ صدر الإسلام) وفي (الجذور التاريخية للشعوبية) و (الجذور التاريخية للقومية العربية)، وموضوع الدعوة العباسية من الموضوعات التي اتفق فيها الأستاذ الدوري مع التفسير الاستشراقي آنف الذكر، ولكن هذا القبول لم يكن قطعياً

منذ البداية فهو يقول مثلاً: نشأت الدولة العباسية على أثر دعاية واسعة النطاق دامت حوالي ثلث قرن فضمت في صفوفها كل من عادى الأمويين وتركت آثاراً هامة في نفوس المسلمين من غير العرب وخاصة الفرس... [٢٤] ويعترف الدوري في مناسبة أخرى بأن اليد الشعوبية قد لعبت بالروايات التاريخية فبالغت في أدوار أشخاص وقللت من أدوار آخرين. وأن هذه الروايات نفسها تمجد دور الموالي في الدعوة العباسية وترفع أبا مسلم الخراساني ورهطه إلى الذروة وتسدل الستار على بني أمية غير مأسوف عليهم. [٢٥]

وعدّل الأستاذ الدوري من آرائه في الدعوة حين ظهرت مادة جديدة لم تكن معروفة من قبل، فنشر مقالة بعنوان (ضوء جديد على الثورة العباسية [٢٦] بعد ظهور مخطوطة (أخبار العباس وولده أو أخبار الدولة العباسية) والتي شارك في تحقيقها. وبعد ظهور مصادر أخرى وضح الدوري وجهة نظره بشكل أفضل في دراسات تالية خاصة بعد نشر القسم الخاص بالعباسيين من (أنساب الأشراف) للبلاذري الذي حققه بنفسه، ولذلك بتنا نسمع أكثر عن الاختلاط والمصاهرات بين العرب وغير العرب (الموالي) من بلاد فارس، وإن رابطة الولاء أثرت بشكل واسع في الاتصال الفكري والاجتماعي بين العرب والإيرانيين. ويستطرد الدوري قائلاً: وفي إيران وخصوصاً خراسان كان اختلاط العرب بأهل البلاد ملحوظاً فتأثروا بعاداتهم وأزيائهم حتى تعذر التمييز أحياناً بينهم [٢٧]. وفيما يتعلق بالدعوة العباسية نلاحظ التعديل في الرأي بقوله: ولم يكن لغير العرب أحزاب خاصة بهم فالأحزاب إسلامية مثل الخوارج والشيعة والمرجئة وانضم إليها الموالي كما انضموا إلى الحركة العباسية وشاركوا في بعض الثورات بما فيها الثورة العباسية مع العرب. [٢٨]

وإذا ما تتبعنا تفسير الدوري للعصر العباسي الأول الذي تلا الدعوة العباسية، نلاحظ بأن التفسير التقليدي السائد [٢٩] هو أن ذلك العصر كان عصر النفوذ الفارسي، فإذا كانت الثورة قد قامت على أكتاف الفرس فإن العصر الذي يليها، من وجهة النظر هذه هو عصر سيطرة الفرس الذين جاءوا بالعباسيين إلى السلطة. ولكن الأستاذ الدوري في دراساته الأخيرة [٣٠] يرفض هذا الرأي ويرد عليه بتفسير أكثر شمولية ومرونة، حيث يعد مجيء العباسيين بداية مرحلة جديدة مثلت التعاون الواسع بين العرب والفرس، فقد أشرك الفرس في السلطة والإدارة والجيش الذي غدا جيشاً نظامياً من العرب والفرس. ومثلت

بغداد العاصمة الجديدة وجهة نظر الدولة حيث ضمت عناصر سكانية من العرب وغيرهم، أما ثورات إيران في مطالع العصر العباسي فلم تكن علامة بارزة في تاريخ الفترة وبالتالي لم تؤثر على علاقات العرب بالفرس، فهي حركات دينية لأتباع الديانات الإيرانية القديمة ولم يشارك فيها الإيرانيون الذين أسلموا، وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على أن الإسلام لم ينتشر بصورة واسعة في إيران حتى تلك الفترة، كما وأنها تدل من جهة أخرى على خيبة أمل فئات إيرانية من عدم تنفيذ العباسيين لوعودهم. ويؤكد الدوري على مظاهر التعاون الحضاري ومجالات الالتقاء الثقافي ويرى أن هذا الالتقاء فيه كثير من العطاء المتبادل كما لا يخلو من مواجهة عنيفة. وهكذا يظل الدوري منحازاً إلى التفسير العربي الإسلامي المعتدل ذي الرؤية الشاملة، رافضاً كل التفاسير العنصرية والإقليمية والأحادية على عكس النظرة الشائعة في تفسير العصر العباسي الأول.

نستنتج من ذلك أن الدوري كان في كتاباته الأولى عن الدعوة العباسية ومطالع العصر الذي تلاها حذراً في مناقشاته لآراء المستشرقين حيث لم تسعفه بعض المصادر الأولية المهمة التي حققت فيما بعد. وكان على الدوري في تلك الفترة أن يواجه التفسيرين التقليدي والاستشراقي. حيث كان الأول يرى أن الدعوة لم تكن أكثر من مجرد حركة أدت إلى انتقال السلطة من أسرة إلى أسرة. أما الثاني فأكد أن الدعوة قام بها الموالي الفرس المظلومين ضد الأسياد العرب. وواضح من عباراته أنه لم يكن مقتنعاً تماماً بالتفسيرين ولكنه بما لديه من نصوص قليلة لم يحسم الأمر حتى كتب مقالته (صور جديدة عن الدعوة) فكانت خطوة إلى الأمام في الاتجاه الصحيح الذي يعطي العرب دورهم في الدعوة، خاصة وأن الآراء الاستشراقية باتت قديمة وظهر من المستشرقين أنفسهم من يدعو إلى إعادة النظر في تقويم الدعوة والعصر العباسي الأول. (٣١)

أما الكتابان التاليان من المجموعة ذاتها (دراسات في العصور العباسية المتأخرة) وكتاب (مقدمة في تاريخ صدر الإسلام)، فيشتركان في نظرة الأستاذ الدوري الشاملة في دراسة التاريخ محاولاً النظر إلى الخريطة التاريخية وما فيها من عناصر وحدة تستوعب التباينات التفصيلية. ويظهر ذلك واضحاً في مقدمة كتاب (دراسات في العصور العباسية

المتأخرة). ففي المقدمة استعرض التطورات الكبرى وعناصر التشابه دون الدخول في تفاصيل جزئية. ثم عالج بعد ذلك إفرازات التطور الحضري خلال العصور العباسية المتأخرة حتى نهايات الفترة البويهية فتطرق إلى حركات الزنج والقرامطة والإسماعيلية وغيرها راداً على مغالطات بعض المستشرقين والمؤرخين العرب مدافعاً عن كيان الأمة ووحدة مؤسسة الخلافة تجاه الأخطار كاشفاً البدايات الأولى للتحرك الذاتي في إيران من خلال تأسيس الإمارات حتى نجاح البويهيين في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي في السيطرة على الخلافة العباسية والتحكم بالسلطة الفعلية. إن مجيء البويهيين كان له دور في انحراف خط سير المجتمع العربي عن سبيله السابق فقد أدى إلى بروز الإقطاع العسكري وضعف النشاط التجاري. إلا أن الدوري لا يهمل الإشارة إلى ازدهار الأدب الفارسي وظهور اللغة الفارسية الجديدة في هذه الفترة، كما ويؤكد أن معظم الإمارات الفارسية حافظت على ولائها للخلافة العباسية المركزية. ولم يلغ البويهيون الخلافة العباسية لاعتبارات عملية، وشهدت الفترة البويهية ازدهار الثقافة العربية الإسلامية في مختلف الحقول بحيث احتوت البويهيين أنفسهم ووزرائهم وبلاطهم. ومن الواضح أن الدوري يستأنس بآراء المستشرقين ولكنه يناقشها ويقبل بعضها ويرد على البعض الآخر. كما كتب الدوري كذلك بحوثاً لاحقة عدّلت من بعض الآراء التي طرحها.

أما كتابه (مقدمة في تاريخ صدر الإسلام) فيتكون من ثلاثة أقسام في طبعته الثانية سنة ١٩٦١م.

القسم الأول: ينتقد المؤلف دراساتنا للتاريخ والنظرة إليه وطريقة بحثه.

القسم الثاني: يحلل الأستاذ الدوري تاريخ صدر الإسلام من مختلف نواحيه بنظرة شاملة من أجل التوصل إلى الاتجاهات الرئيسية التي كونت أحداثه وأكسبته صفاته المشتركة ويبدأ من صدر الإسلام حتى نهايات العصر العباسي الأول.

القسم الثالث: وهو القسم الذي أضافه الدوري إلى الطبعة الثانية من الكتاب يعالج تطور المجتمع العربي في الحقبة نفسها وفيها تكرار لبعض المظاهر ولكنها مفيدة في تكوين فكرة أشمل لهذه الفترة مع التركيز على التاريخ الاجتماعي.

ومع أن الدوري ظل متشبثاً بتفسيره الشمولي المعتدل ولم ينحاز إلى تفسير أحادي النظرة فقد ترك الباب مفتوحاً للاختلاف والتعددية في وجهات النظر ولذلك نراه يقول: الكاتب أياً كان رهين بظروف نشأته وبيئته وثقافته ونضجه الفكري وزمانه ومكانه يتأثر بها شاعراً أو غير شاعر إلا أن البحث العلمي يوجب التجرد المطلق. (٣٣)

أما كتاب الأستاذ الدوري الأخير الذي سنتناوله في هذه المجموعة فهو كتاب (التكوين التاريخي للأمة العربية) وقد جمع فيه خلاصة كتبه في هذا الموضوع بدءاً من (نظرات في الوعي العربي)، بغداد، ١٩٥٣ مروراً بـ (الجذور التاريخية للقومية العربية) بيروت ١٩٦٠ و (الجذور التاريخية للشعوبية) بيروت ١٩٦٢م والجذور التاريخية الاشتراكية العربية، بغداد، ١٩٦٥ مضافاً إليها عدداً من البحوث والمحاضرات والخبرات التي استجدت وضمنها هذا الكتاب. وتأتي أهمية الكتاب من الفكرة القائلة بأن تتبع سيرة الأمة يتيح فهم خبرات الأمة وهي حاجة ليست معرفية فحسب بل حاجة تفرضها ضرورة وعي الحاضر من أجل المستقبل (٣٣). كما وأن تتبع التطور التاريخي للأمة العربية يساعدنا في فهم الصيغة التي تعاملت بها الأمة عبر التاريخ مع الأزمات التي واجهتها وشكل تحاورها مع الآخرين، ويظهر ذلك في (الجذور التاريخية للشعوبية) وفي كتاباته عن الزندقة والحركات الدينية السياسية في العصور العباسية المتأخرة. ولم يكن الأستاذ الدوري كما فهمه البعض متطرفاً في قوميته أيديولوجياً في شرحه للاشتراكية بل حاول توضيح الكيفية التي اندمجت فيها العروبة بالإسلام في التكوين التاريخي للأمة، وكيف عملت قيم التكافل الاجتماعي العربية الإسلامية على بلورة شكل من الاشتراكية الإسلامية، ولذلك نلاحظ أنه اختار روايات تاريخية وأحكاماً فقهية تنبع من صميم التراث العربي الإسلامي وخرج بنتائج رآها أقرب ما تكون إلى التيار القومي الإسلامي المعتدل. ولعل محاولة الدوري في تقريب القوميين والاشتراكيين العرب إلى الإسلام بكشف ما في العروبة والإسلام من قيم قومية ومثل اشتراكية معتدلة تشبه إلى حدٍ ما محاولة مصطفى السباعي في كتابه

(اشتراكية الإسلام) حين ضمنه اجتهادات، ربما كان بعضها ضعيفاً، تنبع من صميم الفقه الإسلامي رآها أقرب إلى الاشتراكية الإسلامية وهدف من وراءها تقريب الاشتراكيين إلى الإسلام. فالسباعي في مجموعة كتبه ومقالاته.يظل داعية إسلامياً رغم ما قيل عنه من أقاويل. ولم يكن الأستاذ الدوري في تعامله مع فكرة الأمة وتكوينها عبر التاريخ منظراً سياسياً أو أيديولوجياً يوظّف نظريات علم السياسة في تحليل نشوء الأمة، بل تعامل مع موضوعه تعامل المؤرخ الذي رصد التطور التاريخي للعرب، فالأمة، عنده حقيقة تكونت في التاريخ بعد تطور اجتماعي وفكري طويل. أما في موضوع الأسس المكونة للأمة فالأستاذ الدوري ينحاز إلى اللغة والثقافة أكثر من أي عامل آخر لأن تكوين الثقافة العربية هو الذي أعطى العربية محتوى وأفضى إلى تحديد مفهوم الأمة العربية وطوّر مضمون الرسالة العربية [٣٤] وهذا تفسير حضاري وثقافي في الأساس. صحيح أن بعض الحركات مثل الشعوبية والزندقة وغيرها وبعض الأقوام مثل الديلم البويهيين لعبوا دوراً في انحراف خط سير المجتمع عن سبيله السابق، ولكن تاريخ التعامل مع هذه الحركات والأقوام يؤكد حقيقة بقاء الأمة وتجددها [٣٥]. ويستمر الأستاذ الدوري في تفسيره الحضاري فيرى أن الفترة العباسية كانت فترة التقاء ثقافات وعقائد بما فيها من إغناء وتصادم. ويرى في الزندقة مانوية جديدة اتسعت لتشمل اعتقادات مضادة للإسلام ردّ عليها المتكلمون المسلمون. أما الشعوبية فهي في رأي الدوري نقاش أدبي وثقافي بين حملة الثقافة العربية الإسلامية (من عرب وفرس) وبين جماعة تريد إحياء التراث الساساني في الإنسانيات والإدارة، مع اعترافه أن موضوع الحوار قد يتعدى إلى بث مفاهيم وآراء تتعارض والقيم الإسلامية أو تتجاوز ذلك إلى النيل من العربية وأصحابها، وهكذا فقد يختلط الحوار الأدبي بالسياسي والديني. إلا أن الدوري يقلل من أهمية هذه الجماعات ويرى أنها تتمثل في قلة من غير العرب وهي بطبيعتها لا صلة لها بالفرق الإسلامية. [٣٥]

وهكذا يبقى الدوري أميناً على فكرة الأمة بالمعيار الحضاري (أي بمقياس اللغة والثقافة) وبخلفية تاريخية ممتدة. وحين ينظر إلى عوامل الهدم يعالجها معالجة المؤرخ الموضوعي آخذاً بنظر الاعتبار كل العوامل والتأثيرات في حركة هذه المظاهر المضادة التي أسلفنا ذكرها.

ونرى أن الورقة العربية التي قدمها الدوري في ندوة العلاقات العربية الإيرانية التي انتظمت في قطر، تحمل وجهة نظر عربية معتدلة مرنة وتفسيراً حضارياً لتاريخ العلاقات بين الشعبين. وتمثل الحقبة العربية الإسلامية المساحة الأكبر والأكثر أهمية في تلك العلاقات، من هنا كان من الضروري التفصيل بعض الشيء في عرض أفكار الدوري في هذه الورقة.

يعد الأستاذ الدوري الفتح العربي الإسلامي لإيران تغيراً جذرياً في الأوضاع السياسية ومؤثراً عميقاً في الأوضاع الحضارية، موضحاً دور العرب المسلمين في تشكيل أحداث إيران حينذاك. ويرى الدوري أن من الطبيعي حدوث صراع بين النظرة القبلية والنظرة الإسلامية لكن حركة التاريخ والتطور كانا إلى جانب النظرة الإسلامية الجديدة. إلا أن التغيير يحتاج إلى وقت وحينذاك حدثت مشاركة الأقوام غير العربية في الإدارة والجيش وما إليها بالإضافة إلى مساهماتهم في العلوم والتمازج الاجتماعي والاختلاط في الأمصار وبقية المدن الكبرى.

كما يلاحظ الدوري أن مطالع العصر العباسي يعد نموذجاً للتعاون والمشاركة في السلطة بين العرب والإيرانيين مورداً أمثلة عديدة لذلك. أما الثورات في إيران في الفترة ذاتها فلم تؤثر على النشاط الثقافي والحضاري المتبادل، ذلك أن الحديث عن العلاقات بين الأمتين يظهر أكثر ما يظهر في مجال الثقافة لأن إسهام الشعوب غير العربية التي دخلت في الإسلام كان واسعاً في المجال الثقافي وأن هذا الانفتاح كان مهماً من أجل ازدهار الحضارة.

ويرى الدوري أن نجاح البويهيين الديلم في السيطرة على بغداد يعد أول فترة سيادة إيرانية منذ الفتح الإسلامي (٣٧) وقد استأثر البويهيون بالسلطة الفعلية على حساب الخلافة وتراجع الاقتصاد إلى الزراعة بدل التجارة النشطة بسبب اعتماد البويهيين على الإقطاع العسكري.

وحين يعرج الدوري إلى التاريخ الحديث يؤكد أن حكم الصفويين (٣٨) كان نقطة تحول حققت الأمة الإيرانية خلالها ذاتها وأكدت أصالتها وإن ظهور الصفويين يمثل قيام أول دولة فارسية تحكم إيران كلها منذ الفتح الإسلامي.. على أن المهم بعد هذا حين ينظر

الدوري إلى العلاقات العربية الإيرانية نظرة شاملة يرى أن الصراع والحرب بين الطرفين لم يكن يمثل سوى جزئيات سلبية سياسية بينما يمثل التاريخ الحضاري والجوانب الثقافية المظهر الأساسي والدائم في تلك العلاقات. وفي التاريخ الحديث لم يكن الصراع الصفوي العثماني صراعاً بين العرب والفرس حيث لم يكن كلاهما طرفاً فاعلاً فيه رغم أن بلادهما كانت ساحته الرئيسية ولاقوا الضرر من جراء ذلك.

وهكذا نلاحظ الدوري كعادته ينحاز إلى التفسير الحضاري الشمولي ويفضله على التفاسير الأخرى التي أوردها بعض المؤرخين المحدثين في تحليل العلاقة العربية الإيرانية ويتساءل الدوري في آخر المطاف .[٣٩]

هل ننظر إلى التاريخ الحضاري كخلفية إيجابية في نظرتنا إلى التاريخ، أم نتطلع إلى جزئيات سلبية سياسية وغيرها؟.

ويبرهن الأستاذ الدوري مرة أخرى أنه لم يكن في دراسته للتاريخ مثالياً وإنما مؤرخاً واقعياً يحمل تفسير للتاريخ طبقه على الموضوعات التي تناولها عبر مسيرته العلمية.

ولعل هذا العرض السريع لمجموعة أعمال الأستاذ الدوري في التاريخ العربي الإسلامي آنفة الذكر، ما يدعونا إلى القول أنه دعى إلى توفر عناصر معينة من أجل أن تكون دراسة التاريخ دراسة منهجية تنتهي بتفسير شمولي يتفق مع المرحلة التي تمر بها الأمة ويخدم أهدافها، وأهم هذه العناصر:

١- اعتماد فكرة الأمة بمفهومها (الحضاري الثقافي) في تفسير التاريخ العربي الإسلامي، وهذا يقتضي القيام بدراسات شمولية تعتمد أصول البحث التاريخي العلمي، وتبتعد عن التفسيرات الخارجية لهذا التاريخ.

فنحن لا نريد إخضاع تاريخنا لفرضيات بعيدة عنه بل الأجدر أن تكون فرضيتنا مشتقة من هذا التاريخ ومن محاولتنا فهمه. [٤٠]

٢- دراسة تاريخنا بروح النقد والموضوعية وعدم ربطه بعامل واحد في التفسير كالعامل المادي أو البطولي أو الاجتماعي والعنصري والديني والاقتصادي أو المثالي أو غيرها، بل إن هذه العوامل تتداخل مع بعضها في تكوين الحدث التاريخي وربما كان لأحدها دور بارز ولكن يبقى واحد من العوامل في حركة التاريخ. ويرى الأستاذ الدوري في هذا السياق: أن المجتمع وحدة تتداخل فيها العوامل وتتبادل التأثير فالجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والنفسية تلعب دورها متداخلة متشابكة ولا يمكن إغفال جانب منها. (٤١)

٣- اعتماد مبدأ الشك في دراسة الروايات التي تحويها مصادرنا التاريخية المتنوعة، والتأكد من صحتها سنداً ومتناً ذلك لأن عدم التدقيق الصحيح يؤدي بنا إلى قبول روايات موضوعة لأسباب مذهبية أو حزبية سياسية أو شعوبية (عنصرية) أو غيرها.

٤- من الخطأ تقسيم تاريخنا العربي الإسلامي إلى سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي بل لابد من قراءته قراءة متكاملة. كما وأن من الخطأ تسميته بالتاريخ الوسيط فهي تسمية خارجية قد تنطبق على التاريخ الأوروبي ولكنها لا تصلح للتاريخ الإسلامي.

٥- لقد تعرض دور العرب ومكانة الحضارة العربية الإسلامية في الماضي والحاضر إلى التزييف والتشكيك وكأن ليس للعرب دوراً في التاريخ وكأن لم تكن الحضارة العربية الإسلامية إلا مقلدة غير أصيلة. وأن من واجب المؤرخ الكشف عن تلك الأخطاء وتوضيح الحقيقة بموضوعية.

الخــاتمــــة:

وبعد... فإن رحلتنا مع المؤرخ الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الدوري لا تكفيها وقفة واحدة. بل تحتاج إلى وقفات عديدة حتى نضع أيدينا على المنعطفات التي جعلت من الدوري مؤرخاً شمولياً ذي رؤية إنسانية لا يعالج التاريخ الاقتصادي الذي بدأ به في أطروحته للدكتوراه بل مختلف أوجه الجوانب الاجتماعية والسياسية والفكرية، ولا تناول التاريخ العباسي الذي اختص به في بواكير نتاجه بل مختلف عهود التاريخ العربي الإسلامي، وتوسّع نتاجه ليشمل تاريخ العرب الحديث في مجموعة من كتبه وبحوثه مما يدل على حرصه على توثيق صلته بالحياة العامة والأحوال المعاصرة. وكان في ما كتبه في الحقبة العربية الإسلامية الأولى أو في التاريخ العربي الحديث يسلك الطريق نفسه طريق الولاء للأمة والإخلاص لقيمها ومحاولة المساهمة في توضيح الطريق إلى المستقبل. وإذا تركنا جانباً أعماله التي تتعلق بالقرون الإسلامية الأولى والتي تعرضنا لها آنفاً، فإن أعماله في تاريخ العرب الحديث لا تقل أهمية عنها فمنذ سنة ١٩٥٣ كتب (نظرات في الوعي العربي) الذي نشر في بغداد. ثم كتب في (التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي)، ط بيروت، سنة ١٩٨٤م. ثم النظام الإقليمي العربي... الوضع الراهن والتطورات المستقبلية، المؤتمر الاستراتيجي العربي ١٩٨٧م ثم في القضية الفلسطينية والصراع العربي الصهيوني، إتحاد الجامعات العربية، تونس، ١٩٨٩م. وألقى محاضرة بعنوان (التاريخ والحاضر) في المنتدى العربي بعمان سنة ١٩٩٤م، وشارك في ندوة صنعاء عن الوحدة العربية تجاربها وتوقعاتها. وقدّم (الورقة العربية) في ندوة العلاقات العربية الإيرانية التي عقدت في قطر سنة ١٩٩٥م. إن هذا التجوال في حقب التاريخ العربي يدل على اقتناع الأستاذ الدوري بأن المؤرخ قائد في أمته، وعليه أن يكون موالياً لها مثل ولائه للحقيقة والإنسانية، وعلى المؤرخ تقع مسؤولية تبصير مواطنيه بقضايا أمته وأن يقف إلى جانبها مبشراً ومنذراً، وأن ذلك كله لا يتم دون معايير، والتاريخ سجل الخبرات البشرية وهو مصدر تلك المعايير. ويؤكد أحد المؤرخين المحدثين هذه الحقيقة بقوله: إذا لم تفهم الدنيا التي تعيش فيها فما أنت إلا لعبتها أو فريستها [٤٢]. وهذا بالضبط ما هدف إليه الأستاذ الدوري الذي عاش الثقافة والحياة العامة

بأبعادها دون أن ينعزل في برج عاجي، وكان في كل نتاج داعية لأن يكون التاريخ تعبيراً قوياً عن شخصية الأمة وأهدافها.

لقد كان من الطبيعي أن يكون لأفكار الأستاذ الدوري ردود فعل متباينة، وقدم بعض الدارسين والنقاد ملاحظات على مجمل نتاج الدوري، وسنقتصر فيما يأتي على أهم الملاحظات التي وجهت إلى أعماله عن الحقبة العربية الإسلامية (القرون الإسلامية الأولى). وبداية لابد من التأكيد بأن المؤرخ شأنه شأن المختصين في الدراسات الإنسانية الأخرى لا يزعم لنفسه امتلاك الحقيقة المطلقة التي لا تقبل الاختلاف في وجهات النظر.

ينطلق الدكتور إبراهيم بيضون (٤٣) من مسألة أن الأستاذ الدوري يتشبث بالمسألة القومية ويسقطها عمداً على مسارات التاريخ العربي الإسلامي، وفي اعتقادي أن هذه الظاهرة تفرض نفسها على مسار التاريخ العربي في القرون الإسلامية الأولى، ولذلك فإن ظهورها في كتابات الدوري لم يكن مفتعلاً بل موضوعياً وضمن السياق ذلك أن أي باحث في التاريخ الإسلامي لا يمكنه أن ينكر أن الإسلام بدأ بين العرب وأن القرآن بالعربية وأن العرب هم الذين نشروه ابتداءً قبل أن تدخل شعوب أخرى فيه وتشارك في نشره. وتوحد العرب بالإسلام لأول مرة، وباللغة العربية أرسيت أسس الثقافة العربية الإسلامية في فترة التكوين. وهكذا استقر في الوعي ارتباط العروبة بالإسلام والعكس صحيحاً. أما وصف بيضون لموقف الأستاذ الدوري من البويهيين وتسلطهم على الخلافة العباسية بأنه يتسم بالحساسية، فليس له ما يبرره لكونه مستنداً إلى المعطيات الواردة في النصوص التاريخية، ومن هنا نلاحظ أن الدوري يشير إلى بعض منجزات ملوك البويهيين مستنداً أيضاً على روايات التاريخ التي تعد تصويراً لواقع معاش في الفترة موضوعة البحث. وفي ذلك لم يكن الدوري منحازاً لتفسير معين بل كان يأخذ ما يراه أقرب إلى الدليل التاريخي وما تسنده الروايات التاريخية الموثوقة.

ويرى الدكتور وجيه كوثراني (٤٤) أن أعمال الدوري عموماً تقع في إطار محاولات كتابة تاريخ الأمة التي تبرهن وحدتها وتظهر خصوصيتها، والتي توّجت قبل سنوات بالإشراف على مشروع كتاب (تاريخ الأمة العربية). ويصف كوثراني منهج الدوري ومن سار على

نهجه في التفسير بكونها كتابات تاريخية ذات نزعة قومية، ويرى أنها نزعة غير مقبولة على المؤرخ أن يتحرر من أسارها، لأنها تتبنى تفسيراً أحادي النظرة يستند على نصوص التاريخ العربية الكلاسيكية من أخبار وروايات، كما وأنها متأثرة بالمدرسة التاريخية الغربية المحافظة ذلك أن أحد روافدها الاستشراق الكلاسيكي. هذا من جهة ومن جهة أخرى يرى كوثراني أن ما اتصفت به هذه المدرسة من نزعة قومية يعود إلى حساسية مرحلة الصراع العربي العثماني والتي لا تزال تترك بصماتها على الأجيال التالية من المؤرخين حتى اليوم. والغريب أن كوثراني عدّ اعتماد الأستاذ الدوري على النصوص التاريخية الأصلية نقصاً. فإذا لم يستند الباحث على هذه النصوص فعلى ماذا يستند؟ هل يستند على المراجع الحديثة المساعدة في علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا؟ والأغرب أنه اعتبر تفسير الدوري متأثراً بالمدرسة الغربية المحافظة (الاستشراق الكلاسيكي) والمعروف أن بعض المستشرقين على العكس مما يفترضه كوثراني كانوا منحازين ضد العرب المسلمين ومنجزاتهم الحضارية في الوقت الذي بالغوا في تمجيد الحركات والثروات التي قامت بها فئات من الأقوام غير العربية التي دخلت الإسلام أو غدت في إطار الدولة العربية الإسلامية. وإذا جاز لنا نعت تفسير الأستاذ الدوري بالتاريخ القومي فهو قومي إنساني ذي نظرة شمولية ليس فيه مظاهر المغالاة في الانحياز إلى طرف من الأطراف. أما حساسية مرحلة الصراع العربي العثماني فربما تركت آثارها على باحثين آخرين غير الدوري وربما كانوا محقّين في حينه إذا استندنا على مقولة كروتشة التاريخ كله تاريخ معاصر.

ولا تخرج ملاحظات وليد نويهض [٤٥] في مقالته (عبدالعزيز الدوري والتأويل المؤامراتي للتاريخ الإسلامي) عن ما أورده كوثراني، حيث وصف تفسير الدوري للتاريخ الإسلامي (بالتأويل المؤامراتي) موضحاً ذلك بأنه نزعة قومية مغالية، لا لسبب سوى لأن الدوري كشف الروايات التي شوّهت صورة العرب وجردتهم من الإمكانات السياسية والإدارية والطاقات الفكرية وجعلتهم مقلّدين غير مبدعين، واتهم حركات محددة في تزوير الوقائع والمعلومات. ولكن نويهض يستدرك فيقول: لا يعني استغراق الدوري في تأويل التاريخ بضغط من نزعته القومية أنه مناهض للقيم الإسلامية ودور الفقهاء في نشرها فهو منحاز لدور الإسلام التاريخي في ترسيم خطوط نهضة العرب.. ولكن البوصلة التاريخية تضيع

عندما يبدأ السجال ضد الآخر (الإسلامي غير العربي) فيسقط في تحليلات أيديولوجية وانتقائية لتأكيد نظرة المؤامرة على العرب أولاً والإسلام ثانياً مما يضعف منهجه الموضوعي في القراءة. إن ما قيل عن ملاحظات كوثراني يمكن أن ينطبق على ملاحظات نويهض، إضافة إلى أن الأخير يمثل الناقد الذي لم يسبر مصادر التاريخ الإسلامي ولم يعاني ما فيها من نصوص وأخبار وهدفه أن يطبق أفكار القرن العشرين على ذلك التاريخ بينما يكتب الدوري وهو يتمثل الفترة التي يكتب عنها بأحداثها ومصادرها وكأنه يعيش فيها والمؤرخ المحترف لا يمكنه تقويض حقائق التاريخ على مذبح الشك أو بدعوى الحداثة.

أما يونان لبيب رزق [٤٦] الذي ترأس اللجنة الجديدة لمشروع (تاريخ الأمة العربية) الذي تشرف عليه منظمة التربية والثقافة والعلوم التابعة للجامعة العربية، فقد أبدى ملاحظاته على المشروع الأول الذي ترأسه الأستاذ الدوري زاعماً أن منطلق الدوري كان قطرياً أكثر منه قومياً مع وجود ملاحظات منهجية دون أن يخوض في تفاصيلها، والمدهش في ملاحظات رزق قوله بأن منطلق الدوري كان قطرياً في الوقت الذي تشهد كتاباته بالمنطلق العربي الإسلامي ذي النزعة الإنسانية والنظرة الشمولية الذي تبناه منذ البداية ولم يحد عنه حتى يومنا هذا. إن ملاحظات رزق تشكيك بجهود الدوري ومزايدة غير مقبولة في كل المقاييس، ناهيك عن المقاييس العلمية. ومهما يكن من أمر فإن أعمال الدوري عموماً تعد من أبرز الأعمال التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين حتى الآن في حقلها، ومن الطبيعي أن تثير ردود فعل متباينة. ومع ذلك فستظل مرجعية في طروحاتها الأساسية، متماسكة في معلوماتها، غنية بمصادرها، وكل ذلك لا يتأتى إلا لمؤرخ متميز يجول في مجالات شتى من التاريخ العربي الإسلامي والعربي الحديث بثقة كبيرة مصدرها ليس فقط علمه في ميدان اختصاصه الدقيق بل ثقافته الواسعة. إن هذه المزايا في الأستاذ الدوري هي التي دفعت أحد المؤرخين النقاد إلى اعتباره واحداً من المؤرخين العرب الذين: تعتبر كتاباتهم هي الوحيدة تقريباً في كل النتاج العربي في ميدان العلوم الإنسانية المعترف بها عالمياً كبحوث جدّية مسيطر على مادتها... فلا يمكن التشكيك حتى من جانب الغربيين في أن هؤلاء مؤرخون أصلاء لا يقلّون أهمية عن أفضل مؤرخي الغرب. [٤٧]

الهوامش:

١- عبدالعزيز الدوري وآخرون، تفسير التاريخ، بغداد، د.ت، ص٦-٧.

٢- ماجد السامرائي، حديث عن التاريخ وكتابته، مجلة الجديد، عمان، عدد١٤، ١٩٩٧، ص٩.

٣- عبدالعزيز الدوري وآخرون، تفسير التاريخ، بغداد، ص١٢.

٤- ماجد السامرائي، المرجع السابق، ص٨.

٥- الدوري، المرجع السابق، ص٩.

٦- الدوري، التاريخ والحاضر، ندوة المنتدى العربي، عمان ١٩٩٤/٣/٢٩، ص١٩١٨.

٧- السامرائي، المرجع السابق، ص٩.

٨- صالح أحمد العلي، عبدالعزيز الدوري صور من مسيرة مفعمة بالأحداث غنية بالعطاء، مجلة الجديد، عمان، ١٤، ١٩٩٧، ص٢١.

٩- السامرائي، المرجع السابق، ص١٠.

١٠- راجع مثلاً: نزار الحديثي، الدوري وأثره في الفكر القومي العربي المعاصر، مجلة الجديد، ١٤، ١٩٩٧، ص١٧. وجيه كوثراني، إشكالية المنهج في الكتابة التاريخية العربية المعاصرة، المدرسة القومية، جريدة الحياة، ٧ تموز ١٩٩٥ عدد ١١٨٢٤، ص١٩.

١١- السامرائي، المرجع السابق، ص٨.

١٢- لقد لاحظ العديد من الدارسين لمنهج الدوري في كتابة التاريخ اهتمامه بالمصادر الفقهية. راجع مثلاً: إبراهيم بيضون، عبدالعزيز الدوري والتاريخ الاقتصادي العربي، مجلة الاجتهاد، عدد ٣٤ ٣٥، السنة التاسعة، بيروت، ١٩٩٧، ص٣٤٦. وليد نويهض، عبدالعزيز الدوري والتفسير المؤامراتي للتاريخ الإسلامي، الحياة، ١٩٩٥٧٦ عدد ١١٨٢٣، بيروت، ص٢١.

١٣- إبراهيم بيضون، المرجع السابق، ٣٣٧.

١٤- الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، بيروت، ١٩٧٤، ص١٤٢، ٨٧، ٨٨، ١٥.

١٥- السامرائي، المرجع السابق، ص١٠.

١٦- هيئة الدراسات العربية بالجامعة الأميريكية ، بيروت، ما ساهم به المؤرخون العرب في المئة سنة الأخيرة، بيروت، ١٩٥٩م، ص٤٨.

١٧- عبدالعزيز الدوري، النظم الإسلامية، مطبعة نجيب، بغداد، د.ت، ص٦.

١٨- المرجع السابق، ص٢١٠.

١٩- المرجع السابق، ص٧.

٢٠- راجع: ولهاوزن، الدولة العربية وسقوطها، ترجمة عبدالهادي أبو ريدة، ص٥٩. فيليب حتي، تاريخ العرب، ج٢، ص٢٩٩، فما بعد.

٢١- الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بغداد، ١٩٤٩، ص١٧ فما بعد. المؤلف نفسه، مقدمة في التاريخ الاقتصادي لاعربي، ص٤٢.

٢٢- الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، بيروت، ١٩٦٢، ص٢١ فما بعد... المؤلف نفسه، الورقة العربية ضمن ندوة العلاقات العربية الإيرانية، قطر، ١٩٩٥م، ص٣٧ - ٣٨.

٢٣- Van Vloten, G. Recherches sur la Domination Arab.., Amsterdam 1894.

٢٤- الدوري، العصر العباسي الأول، بغداد، ١٩٤٥، ص٧٥.

٢٥- الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص٣١ - ٣٢.

٢٦- الدوري، ضوء جديد... مجلة كلية الآداب والعلوم، ١٩٥٧، ص٣٤ فما بعد.

٢٧- الدوري، الورقة العربية (مرجع سابق)، ص٢٦.

٢٨- المرجع السابق، ص٣٧.

٢٩- راجع مثلاً: ولهازن، الدولة العربية وسقوطها، ترجمة أبو ريدة، ص٢١٠ فما بعد. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، مترجم، ص٣٢٥ فما بعد.

٣٠- الدوري، الورقة العربية، ص٣٧. كذلك راجع للمؤلف نفسه، النظم الإسلامية، (المقدمة)، ص٢١٠.

٣١- فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، الدار الأهلية، عمّان، ١٩٩٨، ص٢١٢.

٣٢- السامرائي، المرجع السابق، ص٨. راجع كذلك الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت، ١٩٦١م، ص٢٩.

٣٣- الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤ (المقدمة).

٣٤- الدوري، التاريخ والحاضر، محاضرة في المنتدى العربي، عمان، ١٩٩٤، ص١٩. المؤلف نفسه، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص٦١ ٦٢.

٣٥- نزار الحديثي، المرجع السابق، ص١٩.

٣٦- الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ص٣٤ فما بعد. المؤلف نفسه، التكوين التاريخي للأمة، ص٥. المؤلف نفسه، الورقة العربية، ص٣٦، ٣٧ ٣٨.

٣٧- الدوري، الورقة العربية (مرجع سابق) ص٣٩.

٣٩- المرجع السابق، ص٤٥.

٤٠- السامرائي، المرجع السابق، ص٩.

٤١- الدوري وآخرون، تفسير التاريخ، (مرجع سابق)، ص١٣.

٤٢- راوس، التاريخ أثره وفائدته، مترجم، ص١٤.

٤٣- إبراهيم بيضون، عبد العزيز الدوري والتاريخ الاقتصادي العربي، مجلة الاجتهاد، عدد ٣٤ ،٣٥، ١٩٩٧، ٣٦.

٤٤- وجيه كوثراني، إشكالية المنهج.. المدرسة القومية، الحياة، ١٩٩٥، ص١٩.

٤٥- راجع: جريدة الحياة، تموز ١٩٩٥، ص٢١.

٤٦- راجع: جريدة الرأي، عمان، في ١٩٩٩٥٨. كذلك، سامي الصقار، الحقيقة حول مشروع كتابة تاريخ العرب، الرأي، عمان، مارس، ١٩٩٩.

٤٧- راجع حوار مع هشام جعيط، في مجلة الوطن العربي، عدد ٣٩٨، أيلول ١٩٨٤، ص٦٨ - ٦٩.

* * *

المبحث السابع

صالح أحمد العلي.. مؤرخاً مفكراً

إن صالح العلي مؤرخ كرّس حياته لخدمة التاريخ العربي بعامة وبصورة خاصة الجانب الحضاري للمدينة العربية الإسلامية... بالإضافة إلى جهود الرجل البحثية في السيرة النبوية وتاريخ العرب وترجم العديد من الكتب والدراسات

(عبد العزيز الدوري)

* * *

صالح أحمد العلي مؤرخاً مفكراً

تمهـيـد:

طلع علينا أواخر الشهر الأخير (كانون الأول) من ٢٠٠٣م نبأ وفاة المؤرخ العراقي الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي في بغداد، فحجب عن محبيه رؤية الرجل، ولكن ذكراه التي لا تموت ستبقى في القلوب والعقول.

وسواء غاب صالح العلي عن مسرح الحياة أم ظل أمداً أطول، فإنه سيبقى مثله مثل إدوارد سعيد وفدوى طوقان وأحمد صدقي الدجاني الذين وافاهم الأجل في السنة نفسها (*) علماً من الأعلام ورمزاً من الرموز، ورجلاً من الرجال السابقين الذين يسمى العصر بأسمائهم.

ففي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى جعل في كل قرن سابقين من هذه الأمة، واختص في كل عصر مقربين من العلماء والأعيان والأئمة بحيث أن الأزمنة تنقضي فلا يبقى من آثارها سوى أخبار هذه الطائفة وآثارها. وقد نوّه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقامهم الرفيع فقال: ألا لكل قرن من أمتي سابقون. (١)

ملامح من سيرته الذاتية:

في سيرة صالح العلي الذاتية سأحاول أن أركّز على الخصائص والمنعطفات المهمة. فقد ولد صالح العلي في مدينة الموصل (أم الربيعين) بالعراق ١٩١٨م، وتخرج من دار المعلمين الابتدائية فيها، ثم يمم شطر بغداد للالتحاق بدار المعلمين العالية، وفي بغداد التقى بعبدالعزيز الدوري وحصل التعارف، ويبدو أن اللقاء كان قصيراً، فقد حصل الدوري على البعثة العلمية لمتابعة دراسته في (مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية) التي تفردت عن كليات جامعة لندن بدراسة التاريخ العربي الإسلامي، بينما سافر صالح العلي إلى مصر والتحق بجامعة القاهرة وحصل على البكالوريوس بالتاريخ ١٩٤٣م.

ولم تثنه الحرب العالمية الثانية وما رافقتها من صعوبات عن متابعة دراسته العليا، فتوجه نحو المملكة المتحدة والتحق بجامعة أكسفورد، حيث كان أستاذه المشرف هاملتون جب المؤرخ الضليع بدراسات التاريخ العربي الإسلامي. وقد اختار صالح العلي مدينة (البصرة وتنظيماتها الاجتماعية والاقتصادية في القرن الأول الهجري) لتكون أطروحة نيل الدكتوراه. ونجح في كتابة رسالة مميزة كانت ولا زالت مرجعاً للباحثين لدقتها وثرائها وموضوعيتها. وفي أكسفورد التقى صالح العلي بسيد مقبول أحمد الجغرافي المسلم الهندي المرموق صاحب كتاب الجغرافية العربية الإسلامية فكانا طالبين لنفس الأستاذ المشرف عدة سنوات وحمل كل منهما ذكريات جميلة عن الآخر.

عاد صالح العلي بعد تخرجه من جامعة أكسفورد ١٩٤٩م إلى وطنه العراق. وفي السنة نفسها كانت قد اختمرت فكرة تأسيس جامعة بغداد لتضم تدريجياً الكليات التي أنشئت في السنوات السابقة. وكانت كلية الآداب والعلوم النواة الأولى لجامعة بغداد التي أعلن عن إنشائها بعد إنقلاب تموز ١٩٥٨م. وقد تعيّن صالح العلي الذي نال الدكتوراه حديثاً عضواً تدريسياً في هذه الكلية وبهذا عاد ارتباطه بعبدالعزيز الدوري الذي عيّن عميداً لكلية الآداب والعلوم. وكان صالح العلي في أوج نشاطه حيث باشر البحث والتأليف إضافة إلى التدريس، وشغل منصب رئاسة قسم التاريخ مرات عديدة. خاصة بعد انفصال كلية الآداب عن كلية العلوم وأصبحت كل منهما كلية مستقلة بذاتها.

ساهم صالح العلي في الإعداد للدراسات العليا بكلية الآداب وكان سنداً للدوري في إعداد الأنظمة والخطط والبرامج لدراسة الماجستير في كلية الآداب في جامعة بغداد ثم عيّن عميداً لمعهد الدراسات العليا بالجامعة فيما بعد.

لقد كان انقلاب ١٤ تموز ١٩٥٨م عاصفة هزّت الكثير من الثوابت عند العراقيين وبقدر علاقة الأمر بمؤسسات التعليم العالي وجامعة بغداد، فقد نجح الفوضويون الذين أصبح لهم نفوذ في السلطة بسبب ظروف سياسية طارئة في إبعاد رموز عديدة عن مؤسسات الجامعة، كما غمرت السياسة العديد من الأساتذة الجامعيين الذين تعاونوا مع أحزاب سياسية متنوعة، إلا أن صالح العلي ظل محافظاً على موقف اتصف بالشفافية والاعتدال دون أن يمس ذلك من موقفه العام المتسم بنزعة عربية إسلامية. وقد نال صالح العلي من سياسة الفوضويين شظايا حيث اعتقل لفترة قصيرة ثم أعيد إلى داره، واضطر

إلى قضاء بعض الوقت خارج العراق. ويبدو تمسكه بثوابته ورصانة موقفه في جملة مقالات كان يكتبها باسم مستعار في جريدة (الحرية) [٢] البغدادية ذات النزعة القومية المعتدلة حيث كان ينتقد سياسات السلطة المتقلبة في إدارة العراق وسيطرة الفوضويين على مؤسسات الدولة وإلى حد ما الجامعة. وما أعقب ذلك من مجازر في الموصل وكركوك ارتكبت تحت شعار الدفاع عن الثورة.

إلا أن صالح العلي لم يلبث أن عاد إلى كلية الآداب جامعة بغداد يدرِّس في قسم التاريخ فيها مما يعد مؤشراً على أن حكومة ١٤ تموز أعادت النظر في سياستها ومنها تقديرها للبارزين من الأساتذة الجامعيين وتقديرها لمكانتهم العلمية وإخلاصهم للوطن. وقد تبلورت الدراسات العليا بالجامعة وتأسس (معهد الدراسات العليا) فيها وعيّن صالح العلي عميداً له في هذه الفترة.

ورغم توالي الانقلابات العسكرية على العراق فقد ظل صالح العلي بعيداً عن السياسة، مدركاً لأهمية عدم التشابك معها، ومن هنا فيمكن أن توصف علاقته بالسلطة بالاحترام المتبادل عن بعد يشوبه الترقّب والحذر. وفي آخر الستينات وما بعدها ظل محتفظاً بمنصبه عميداً لمعهد الدراسات العليا بالإضافة إلى ترأسه (مركز إحياء التراث العلمي العربي) الذي كان قد تأسس حديثاً، وكذلك عضواً ثم رئيساً للمجمع العلمي العراقي الذي جعل منه ورشة عمل نشطة ومنتجة، ولا أدل على ذلك من عدد البحوث والكتب والترجمات التي ظهرت خلال فترة ترأسه للمجمع، كما عمل في لجنة إعادة كتابة التاريخ التي ألفتها وزارة الثقافة العراقية في الثمانينات لإشاعة الثقافة التاريخية ونشر الوعي بتاريخ العرب والإسلام وتاريخ العراق بين الناس، وكان صالح العلي ضرورة ملحة في هذه اللجنة لضبط الانحرافات في الكتابة التاريخية وتحجيمها، إلا أن نفراً من ضيقي النظر ممن يرغبون بتسييس المؤسسات العلمية ومنها المجمع العلمي العراقي وصفوا نشاط المجمع بالجمود والتقليدية ونجحوا في إقصاء صالح العلي ومجموعة من أعضاء المجمع بطريقة غير لائقة. ورغم هول الصدمة على الكثيرين الذين يقدرون مواهبه وخدماته ونتاجه، فإن صالح العلي لم يقبع بداره بل عاد إلى قسم التاريخ بكلية الآداب يزاول البحث والتدريس والإشراف على الدراسات العليا في القسم.

إن هذه الحالة لم تقلل من قيمة صالح العلي لدى زملائه العراقيين الذين لم تخلو داره من زياراتهم المستمرة له، كما أنها وعلى عكس ما هدف منه المغرضون عززت مكانته عند النخبة المثقفة. فقد شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات التاريخية وغدا عضواً نشطاً في المجامع العلمية العربية ومساهماً في نشاطات اليونسكو وعضواً في مؤسسة آل البيت، وحاز ١٩٨٩م على جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية وجائزة عويس (الإمارات العربية المتحدة) في الدراسات الإسلامية ٢٠٠٠م.

إن الظروف التي مرّ بها العراق ابتداءً من ثمانينات القرن المنصرم بدخوله ثلاث حروب مدمرة وكذلك تعرضه للحصار الطويل الذي دام أكثر من ١٢ سنة كانت صعبة إلا أنها لم تفت من عضد صالح العلي، فكان من حسناته أنه بقي صامداً في العراق واستمر في العطاء والبحث دون كلل أو ملل، حتى أنه عندما باتت حركته صعبة طلب من طلبته في الدراسات العليا المجيء إلى داره لتلقي المحاضرات مما يدل على إحساسه بالمسؤولية وعطائه الثر.

إلا أن ما حدث في بدايات القرن الحالي الواحد والعشرين وبالذات في نيسان ٢٠٠٣م وبعده من احتلال أعاد العراق إلى زمن الاحتلال الأول في بدايات القرن العشرين. وما واجهته حبيبته بغداد التي وصفها في إحدى مقالاته بتاج العراق ودرّته من ظروف عسيرة وخراب ونهب وسلب تعد من آثار الحرب ونتائجها، وما رافق كل ذلك من حالات معاشية صعبة وظروف نفسية قاهرة وتواجد قوات عسكرية أجنبية... كل ذلك وغيره زعزع القامة الشامخة صالح العلي فلم يقو على الصمود أكثر من ذلك وسئم تكاليف الحياة القاسية فغاب بصمت، حيث توفي في بغداد في شهر كانون الأول ٢٠٠٣م.

منذ العام ١٩٩٣م الذي غادرت فيه العراق لم ألتقي صالح العلي إلا مرتين كلاهما في عمّان بالأردن، الأولى ١٩٩٦م حين حضر اجتماعاً دورياً لمؤسسة آل البيت كونه عضواً فيها، والثانية ٢٠٠٠م حين مر بعمّان في طريقه إلى الإمارات العربية المتحدة لتسلم جائزة عويس للدراسات الإسلامية، وفي هذه المرة رأيته يتحامل على نفسه وقد أخذ المرض منه جهداً وشكى من بطوء في الحركة وضعف في النظر. وتذكرت وأنا جالس معه ما قاله المؤرخ

ابن خلكان الأربلي في (وفيات الأعيان) عن شيخه وأستاذه المؤرخ بهاء الدين بن شداد الموصلي صاحب صلاح الدين الأيوبي، بعد أن كبر في العمر. يقول ابن خلكان وهو يقدم [٣] صورة رائعة للعالم الشيخ الذي أضعفه المرض وعانى من الشيخوخة:

وكنا نسمع عليه الحديث، ونتردد إليه في داره، وقد كانت له قبة تختص به وهي شتوية لا يجلس في الصيف أو الشتاء إلا فيها، لأن الهرم كان قد أثر عليه حتى صار كفرخ الطائر من الضعف، لا يقدر على الحركة للصلوات وغيرها إلا بمشقة عظيمة، وكانت النزلات تعتريه في دماغه، فلا يفارق تلك القبة، وفي الشتاء يكون عنده موقد كبير فيه من الفحم والنار شيء كثير، ومع هذا كله لا يزال مزكوماً وعليه الثياب الكثيرة، وتحته الطراحة الوثيرة، بحيث أنا كنا نجد عنده الحر والكرب وهو لا يشعر به لكثرة استيلاء البرودة عليه من الضعف وكان لا يخرج لصلاة الجمعة إلا في شدة القيظ وإذا قام إلى الصلاة بعد الجهد يكاد يسقط. وكان عقيب صلاة الجمعة يسمع المصلون عنده الحديث عليه وكان يعجبه ذلك.. وكان حسن المحاضرة جميل الذاكرة والأدب غالب عليه.

إن هذا القول من المؤرخ ابن خلكان وما استعرضناه من منعطفات بارزة في سيرة صالح العلي يعود بنا إلى ما قلناه قبل قليل بأن هناك رجال متميزون في كل قرن من الزمان سماهم الرسول صلى الله عليه وسلم بـ (السابقون) لأن الأزمنة تنقضي ومنجزاتهم تبقى. ولعلنا نطلق عليهم في العصر الحاضر بالعلماء الرساليين فالعالم الرسالي كالشمعة المضيئة يحترق من أجل إيصال أفكاره من خلال كتبه وبحوثه ومحاضراته. فهو لا يمارس البحث والتدريس كمجرد مهنة أكاديمية ولا يطلب من خلالها منصباً أو مكافئة بل كان يمارسها لأنه لم يكن بإمكانه إلا أن يفعل ذلك. وهذا هو العالم الذي له رسالة محددة يعمل طوال حياته لإيصالها إلى الناس القريبين والبعيدين.

لقد كان صالح العلي من هؤلاء المؤرخين المفكرين ذوي الرسالة خاض معركته ضد الفهم الخاطىء لتاريخ العرب والإسلام سواء كان من قِبل المتشددين أو من قِبل من يسميهم هو شعوبيي العصر الحديث [٤] والديماغوغيين المتسترين وراء التقدمية، مقدماً تفاسيره التي تلائم العصر الذي عاش فيه بكل معطياته. فكما وظّف المؤرخون الأقدمون الروايات التاريخية ليقدموا صورة للتاريخ العربي الإسلامي أو يصيغوا

تفسيراً يناسب واقعهم فإن من حق المؤرخين المحدثين أن يصيغوا تفاسير تلائم الواقع الجديد بكل تعقيداته لأن من حق كل جيل أن يحاول كتابة تاريخه بنظرة يعبِّر فيها عن فهمه للتاريخ وحركته.

لعلنا نخلص مما ذكرناه عن سيرة صالح العلي الذاتية أن بيئته الموصلية أثرت في صقل شخصيته وسجاياه الخلقية مثلما أثرت في منهجه في الكتابة التاريخية، وعلى رأس الصفات التي تحلى بها الصدق والاستقامة وهي صفات أساسية لكل من يريد أن ينجح في حقل التاريخ. وإذا كان للأسرة والتربية ثم الدراسة في الموصل أثر على صالح العلي، فإن البيئة الثقافية في العراق عامة وما أضيف إليها من خبرات أثناء دراسته في القاهرة وأكسفورد كان لها هي الأخرى أثرها في مسلكه وتوجهاته ومنهجه.

إن صالح العلي كان منسجماً مع نفسه صادقاً في موقفه كما كان راضياً ومقتنعاً في سني حياته الأخيرة بأستاذيته في كلية الآداب وعضويته بالمجمع العلمي العراقي بعد أن نحي عن رئاسته. وكان بإمكانه في مناسبات عديدة أن يتقرب إلى السلطة ولكنه لم يفعل بل نجح في الابتعاد عنها دون أن يثير شكوكها وهو الموقف التقليدي الثابت للعلماء الأصلاء الذي يذكرنا بموقف جابر بن زيد الأزدي وعمرو بن عبيد وأبي حنيفة النعمان بن ثابت وجعفر الصادق وغيرهم. (٥)

أما الظاهرة الأخرى التي لابد من إبرازها فهي أن صالح العلي ظل صامداً في بغداد مقرراً مواجهة حالة التردي والضعف والتعسّف الذي عاشته البلاد، دون أن يفكر في الانتقال إلى أقطار أخرى رغم العروض التي قدمت له والتي أعلم بعضها. ويبدو لي أن صالح العلي بعد أن نجح في مواجهة الحالة الصعبة ذاتياً مع نفسه، صمم على المواجهة العامة بطريقته الخاصة وكان ذلك بعدم العزلة واستمرار التواصل مع الناس وينقل آرائه وعلمه إلى زملائه وطلابه، فقد استمر رغم مرضه باستقبال زواره من أصدقاء وزملاء أكاديميين وطلبة. وكان استمراره في العطاء لإدراكه بحاجة الناس وهم يعيشون في عصر صعب شهدوا فيه أشد الأزمات، حاجتهم إلى التذكرة بماضي الأمة وتجارب صمودها أمام المحن. وأن يصبروا وكأن شعاره العنوان الذي اختاره الغرناطي الذي عاش أواخر عصر ملوك الطوائف وشهد محنة الأندلس وهو جنة الرضا فيما قدر الله وقضى (٦). وكانت

تعليقاته تنم دائماً عن نظرة وطنية صادقة تتراجع أمامها المفاهيم الإقليمية والعرقية والطائفية الضيقة. وكأنه يعد تاريخ الأمة أداة أساسية في نشر الثقافة الوسطية المتسامحة المعتدلة. وكأنه يشارك المؤرخ البغدادي العراقي ابن الجوزي رجاءه إلى الله تعالى بأن يعيد النعم ويزيل النقم (٧)، وفي كل ذلك كان في كلامه معنى إنسانياً هدفه التخفيف عن العراقيين الذين داهمهم الزمان بصروفه ومصائبه وشعورهم بالمحنة الخانقة والتذكير بما أصاب سابقيهم من البلاء فعالجوه بالصبر والصمود حتى جاء الفرج وكأنه يدعو الله تعالى أن يرزق العراقيين فرجاً ومخرجاً وعفواً.

بين صالح العلي وعبدالعزيز الدوري:

إن المتتبع للدراسات التاريخية يلاحظ أن النقاد والمحللين للنتاج التاريخي لدى المؤرخين المعاصرين يربطون بطريقة أو بأخرى بين صالح العلي رحمه الله وعبدالعزيز الدوري أطال الله في عمره فهم حين يتكلمون عن سيرة أحدهما أو منهجه في التاريخ لابد أن يشيروا إلى الآخر. ولعلي أشير هنا إلى ملاحظات الدكتور إبراهيم بيضون (٨) والدكتور هشام (٩) جعيط والدكتور وجيه كوثراني (١٠) وغيرهم.

والواقع أن هناك قواسم مشتركة بين الرجلين، فظروف النشأة الأولى في مجتمع عربي إسلامي محافظ في مدينة الموصل بالنسبة للعلي والدور بالنسبة للدوري، ثم التحصيل العلمي والثقافي في العراق أولاً ثم في إنكلترا ثانياً كوّنت لديهما توجهات ثقافية وفكرية متقاربة بالإضافة إلى منهج علمي موضوعي واضح في مجال البحث التاريخي في تخصصهما الدقيق.

وقد أشار إبراهيم بيضون إلى هذه الرابطة في معرض كلامه عن الدوري فقال: ... إن ثمة مؤرخاً آخر يشاركه في الكثير من الرؤية العلمية، فضلاً عن تشابه في الظروف بين الاثنين وكذلك الثقافة والتوجه الفكري.... (١١)

ويستطرد إبراهيم بيضون قائلاً:

والمقارنة بين المؤرخين الكبيرين لا تقف عند حدود، فالدوري قد يتمايز منهجاً عن العلي الذي برع في التقصّي والتنقيب وكان له باع طويل في جمع المادة من أصولها، فضلاً عن طواعية في اللغة له، وذلك في دأبه أي الدوري على تفكيك النص وإعادة تركيبه في ضوء رؤية علمية تحليلية تفسح مجالاً للاجتهاد والوصول إلى نتائج مقنعة. وفي المحصلة كلاهما مؤرخ ومفكّر كبير، ولكليهما نظرة إلى التاريخ بأنه ليس مجرد تراكم وجمع للمعطيات بقدر ما هو استشراف للماضي بإيجابياته وسلبياته ومقاربة للحقائق في ثناياه... (١٢)

أما هشام جعيط فقد عد كليهما من المؤرخين العرب القلائل الذين:

« تعتبر كتاباتهم هي الوحيدة تقريباً في كل النتائج العربي في ميدان العلوم الإنسانية المعترف بها عالمياً كبحوث جدية مسيطر على مادتها... فلا يمكن التشكيك حتى من جانب الغربيين في أن هؤلاء مؤرخون أصلاء لا يقلّون أهمية عن أفضل مؤرخي الغرب. (١٣) »

أما رأي كل منهما بالآخر بعد زمالة دامت أكثر من نصف قرن من الزمان، فيعبِّر عنها صالح العلي في مقالة شارك فيها ضمن سلسلة (محور العدد) الذي تعده مجلة الجديد التي تصدر عن دار الشروق للنشر في عمّان في صيف ١٩٩٧م حيث رأى في مسيرة الدوري بأنها مسيرة مفعمة بالأحداث وغنية بالعطاء مبرزاً ما يتميز به من ذكاء حاد وبصيرة نفّاذة وحيوية دافقة وشغف فطري بالعمل في ميادين متعددة تمتد من الحياة العلمية إلى الإدارة ومتابعة تيارات الحياة العامة.... (١٤)

وفي ندوة مؤسسة شومان وضمن سلسلة الندوات التي تعقدها هذه المؤسسة تحت عنوان (ضيف العام) كان عبدالعزيز الدوري ضيفاً سنة ٢٠٠٠م وشارك صالح العلي في تكريم عبدالعزيز الدوري بإرسال مقالته لتقرأ نيابة عنه حيث لم يتمكن من الحضور لمرضه. وقد قال صالح العلي عن الدوري في جملة ما قال بعد إبراز سجاياه الخلقية الثابتة:

كان (الدوري) في توجهه العقائدي مؤمناً بالقومية العربية بمفهومها الرحب الإيجابي الواسع بعيداً عن التعصب الضيق الذي يحد من مكانها الحقيقي في التيار الحضاري العالمي المتطور، فهو يقدر مزايا العرب وخصائصهم وإسهاماتهم الغنية في

الميادين التي أغنوها بإخلاص واعتدال. ولم يندفع في توجهه القومي إلى المس بالإسلام ومكانته.. فقد كان يرى الإسلام أعظم مصلح للعرب وموحدهم.... (١٥)

وفي المقابل جاء رأي الدوري في العلي بعد بلوغه نبأ غيابه عن الحياة الدنيا ورحيله إلى الحياة الآخرة حيث قال ما نصه:

إن صالح العلي من أوائل من أدركوا الوعي، ووفاته بالنسبة لي تعني رحيل صديق عزيز قضيت معه سنين طويلة، وهو زميل ومؤرخ كرّس حياته لخدمة التاريخ العربي بعامة وبصورة خاصة الجانب الحضاري للمدينة العربية الإسلامية. وكتب رسالته للدكتوراه عن البصرة ثم كتب عن عدة مدن عربية، بالإضافة إلى جهود الرجل البحثية في السيرة وتاريخ العرب وترجم العديد من الكتب والدراسات.

المهم أنه كشخص كان رجلاً دمثاً في علاقاته مع زملائه والآخرين. وهو لطيف جداً، ومن حسناته أنه بقي في العراق رغم الظروف الصعبة، وهو صاحب آراء حول الوضع العام ولكن كانت نظرته دائماً أكاديمية وشفافة.

وصالح العلي صاحب عطاء متواصل إلى حد بعيد، حتى أنه عندما أقعده المرض طلب من الطلبة الحضور لبيته لإلقاء المحاضرات، وهذا دليل على صدق الرجل وعطائه الكبير، وعندما أنظر إلى ما نشره أشعر بأنه بذل حياته ليقدم ما يستطيع من خدمة للتاريخ بالإضافة إلى جهوده في تدريسه.

كان صالح العلي بعيداً عن السياسة ومدركاً لأهمية عدم التشابك معها وظل باقياً وصامداً في العراق حتى النهاية... أنا أشعر بافتقاده بشدة. (١٦)

لقد كان يجمعهما وشائج ربما كان منها تماثل في البيئة التي ربتهما على السجايا الرفيعة، وتماثل في الاختصاص وهو التاريخ العربي الإسلامي، وتماثل في حب العمل وروح المثابرة والتواصل في الجهد، وتماثل في النزعة السياسية العروبية ذات السمة الحضارية المتصلة بالإسلام الذي جعل مفهوم القومية العربية رحباً واسعاً لا يعرف التعصّب.

انطباعات شخصية:

أما انطباعاتي من خلال علاقتي الشخصية بالدكتور صالح العلي فلابد أن أشير أنه تربطني به وشائج منها التلمذة، ومنها الرابطة الفكرية ومنها رابطة القربى. وحين أتكلم عنه أستاذاً ومربياً أدين له بالفضل الشخصي والعلمي. ومع أنني لم أتلقى الدرس منه شخصياً في قاعة المحاضرة فقد تتلمذت على كتبه وبحوثه في فترة عمرية شكّلت جزءاً رئيسياً من ثقافتي التاريخية. فهو واحد من أفضل من كتب في التاريخ الحضاري للمدن العربية الإسلامية وخاصة في المظاهر الاجتماعية لهذه المدن.

أما فكرياً فقد تأثرت بدقة آرائه وتحليلاته وجهده في البحث عن الرواية الأكثر ثقة والأقرب إلى الصحة، وتمتعه بخصائص جعلت منه المربي فضلاً عن المؤرخ المفكر فله آراؤه ونظراته في الحياة العامة والأحداث لا يمكن إغفالها.

وقد ساعدتني رابطة القربى أن أكون أكثر استفادة من خبراته، ولعل ما يلفت النظر في صالح العلي أنه ظل منذ عودته من أكسفورد مرتبطاً بالحياة الجامعية الأكاديمية فلم يتحول عنها إلى مسلك آخر. وكان صاحب نخوة علمية يقدم المساعدة والمشورة لمن يحتاجها من الزملاء والطلبة دون ضجر أو منّه.

وإن كنت أنسى العديد من مواقفه الطيبة معي بالذات فلا أنسى موقفه وأنا طالب في سنة أولى جامعة بغداد حيث كان خياري الأول قسم التاريخ، ولكن الإقبال على التاريخ من قِبل الطلبة كان كبيراً مما اضطر إدارة الكلية إلى نقل عدد من طلبة قسم التاريخ إلى قسم اللغة الإنكليزية بسبب علاماتهم العالية في اللغة الإنكليزية في امتحان الثانوية العامة. وكنت أنا من بين الطلبة المنقولين فحزنت حزناً شديداً وأنا الغريب في بغداد حيث تركت مدينتي الموصل منذ فترة قصيرة. ولم أفكر إلا في زوج خالتي صالح العلي الذي كان عضواً تدريسياً حديث العهد بالجامعة فاستجاب لاستغاثتي بعد أن أدرك صدق مشاعري وعمل في اليوم التالي على إعادتي إلى قواعدي بقسم التاريخ.

أما الموقف الذي يدعو إلى الاعتزاز ويدل على حبه للمساعدة فكان حين كنت أحضّر لأطروحة الدكتوراه عن الثورة العباسية وما حدث في أعقابها، وكان عليّ حسب الأصول المتبعة في الجامعات الأوروبية أن أكتب أطروحة أصيلة فيها فكرة جديدة أو تفسير مبتكر. وقد بذلت جهداً في قراءة المصادر الأصيلة عن الثورة العباسية وقرأت بين سطور الفقرات والجمل ونجحت في الحصول على عدد من الروايات الدالة التي تؤكد على أن الثورة العباسية كانت عربية في قيادتها وقوتها الضاربة ولكنني كنت أطمع بالمزيد من الدلائل وجاءني الغيث من صالح العلي حيث أرسل لي نسخة مكتوبة من مخطوطة أخبار الدولة العباسية (أخبار العباس وولده) (١٧) وفيها من الروايات الموثوقة ما يبرهن على أنها أشبه بوثيقة سياسية رسمية، استفدت منها في تعزيز التفسير الجديد للثورة بحيث أتمكن من مواجهة لجنة المناقشة بثقة واطمئنان أكبر.

مؤلفـــاتـــه:

إن أعمال صالح العلي من كتب وبحوث باللغة العربية واللغة الإنكليزية كثيرة لم تذكر فهارس المكتبات الجامعية والوطنية أو فهارس المؤلفين والكتّاب العراقيين أو العرب إلا عدداً منها. (١٨)

والمهم أن معظم كتاباته ركّزت على حقبة التاريخ العربي الإسلامي في العصر الوسيط، والنسبة الغالبة من هذه المؤلفات والبحوث اختصت بالتاريخ الحضاري للمدن الإسلامية، خلال نشاطه البحثي منذ الخمسينيات من القرن العشرين وحتى وفاته.

ومن أجل متابعة مؤلفاته وبحوثه التي تمكنّا من الوصول إليها آثرنا تصنيفها حسب الموضوعات، واستناداً إلى هذا التصنيف يكون بالإمكان الإشارة إلى ست مجموعات، مع أننا ندرك أن التاريخ لا يمكن تجزئته وكذلك للتداخل بين الحقب الزمنية والموضوعات في مؤلفات صالح العلي، أما المجموعات الست فيه:

أولاً – مجموعة التاريخ الاجتماعي الاقتصادي.

ثانياً – مجموعة التاريخ الحضاري للمدن الإسلامية.

ثالثاً - مجموعة التاريخ العربي الإسلامي في العصر الوسيط.

رابعاً - مجموعة تأريخ علم التاريخ وتفسيره والتدوين التاريخي عند المسلمين.

خامساً - مجموعة تاريخ العلوم عند العرب والمسلمين.

سادساً - مجموعة تاريخ العرب الحديث.

وتغطّي هذه المجموعات، بطبيعة الحال، ما ألّفه من كتب وبحوث ومقالات باللغات العربية والأجنبية، ونشره في الدوريات والكتب المرجعية ودوائر المعارف (الموسوعات) وما ألقاه في المؤتمرات والندوات التاريخية. وما حققه من مخطوطات وما ترجمه من كتب أو بحوث من اللغة الإنكليزية إلى العربية. هذا إذا استثنينا الأطروحات التي أشرف عليها.

أما المجموعة الأولى: فقد كان صالح العلي من المتميزين بين المؤرخين العرب في القراءة الاجتماعية / الاقتصادية للتاريخ العربي الإسلامي. كانت أطروحته للدكتوراه باللغة الإنكليزية أول نتاج له في هذا الحقل ١٩٤٩م، ثم نشرها معربة في بغداد ١٩٥٣م بعنوان: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، وقد طبعت عدة طبعات.

وتضم هذه المجموعة من جملة ما تضم كتب وبحوث كثيرة. ففي التاريخ الاجتماعي نشير إلى:

❖ امتداد العرب في صدر الإسلام، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨١م.

❖ تعداد سكان العراق في العهود الإسلامية الأولى، بغداد، ١٩٩٧م.

❖ الأسرة العباسية في بغداد، مجلة سومر، م٣١، ١٩٧٥م.

❖ الإسلام والبداوة في صدر الإسلام، مجلة الآداب والتربية، بغداد، عدد ٧، ١٩٧٥م.

❖ أصول ومقومات الحضارة العربية، حاجتها إلى إعادة التقييم، مجلة المورد، بغداد، م ٨، ١٩٧٩م.

❖ أقوال العرب ومؤلفاتهم في خصائص الشعوب والبلدان، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٤١، بغداد، ١٩٩٢م.

❖ ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٢٦، بغداد، ١٩٧٥م، مجلد ٢٧، ١٩٧٦م.

❖ الخضاب، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٩، بغداد، ١٩٧٧م.

❖ الأنسجة في القرنين الأول والثاني الهجري، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٦١م.

❖ ملامح من الحضارة الإسلامية، المورد، ٨، ١٩٧٩م.

قضاة بغداد في العصر العباسي، مجلة المجمع العلمي العراقي، ١٨، ١٩٦٩م.

أما في التاريخ الاقتصادي فقد كتب صالح العلي:

❖ الخراج في العراق في العهود الإسلامية الأولى، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٩٠م (كتاب).

❖ تنظيم جباية الصدقات في القرن الأول الهجري، مجلة العرب، ج١٠، الرياض، ١٩٦٩م.

❖ مراكز السك الساسانية في العراق وأهمية دراستها، مجلة المسكوكات، عدد ٣، بغداد، ١٩٧٢م.

❖ الخراج وكتاب أبي يوسف فيه، مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، العدد ٢، ١٩٧٤م.

❖ الحمى في القرن الأول الهجري، مجلة العرب، ج٧، الرياض، ١٣٨٩هـ.

❖ العطاء في الحجاز وتنظيمه في العهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٠، بغداد، ١٩٧٠م.

❖ ملكيات الأراضي في الحجاز في القرن الأول الهجري، مجلة العرب، الرياض، ١٩٦٩م.

والمتمعن في محتويات كتب وبحوث هذه المجموعة يلحظ أن صالح العلي قدّم الشأن الاجتماعي على الشأن الاقتصادي مركّزاً على تطور الأحوال الاجتماعية واستيطان القبائل العربية وخططها وعلاقتها مع بعضها ومع السلطة وكذلك مع أهل البلاد المفتوحة، وهذا يتجلى في كتابيه (التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة) وكذلك في (امتداد العرب في صدر الإسلام) ولا ينسى في كل ذلك الطابع الثقافي العربي الإسلامي الذي غلب على الأمصار والمدن التي امتد إليها العرب المسلمون، وبراعته في تصوير هذه المدن كمراكز إشعاع لبث القيم العربية ومبادىء الإسلام في الأقاليم الجديدة، وإبرازه سجايا العرب التي أهلتهم على الاندماج والاختلاط مع سكان البلاد المفتوحة وكشفه لدورهم الإيجابي في التاريخ.

أما المجموعة الثانية فهي تضم تاريخ المدن الإسلامية والعمران العربي الإسلامي، ويبدو أن هذا المجال ظل بين اهتماماته الأساسية والمجال المفضل لديه بحيث أصبح رائداً على المستوى العربي في قراءة تاريخ المدن الإسلامية ابتداء من نشأتها وتطورها خلال العهود الإسلامية المتتابعة راصداً بدقة تحولات العمران العربي وبصفة خاصة في مدن العراق، ومن الكتب والبحوث التي ألفها في هذا المجال:

❖ التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، بغداد، ١٩٥٣م، حيث يمكن أن تضاف إلى هذه المجموعة بالإضافة إلى المجموعة الأولى.

❖ بغداد مدينة السلام، ج١، الجانب الغربي، مجلدان، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٥م.

❖ بغداد مدينة السلام، ج٢، الجانب الشرقي، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٥م.

❖ خطط البصرة ومنطقتها وهي دراسة في أصولها العمرانية والمالية في العهود الإسلامية الأولى، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م.

❖ خطط البصرة، مجلة سومر، م٨، بغداد، ١٩٥٢م.

❖ معالم بغداد الإدارية والعمرانية، دراسة تخطيطية، بغداد، ١٩٨٨م.

❖ معالم العراق العمرانية، دراسة في المعالم الجغرافية والسكانية مستمدة من المصادر الأدبية، بغداد، ١٩٨٩م.

❖ المعالم العمرانية في مكة المكرمة في القرنين الأول والثاني الهجريين، بغداد، ١٩٨٩، ١٩٩٠م.

❖ خطط المدينة المنورة، مجلة العرب، الرياض، ج١٢، ١٣٨٧هـ.

❖ رصافة بغداد وأطرافها، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، م٢١، ج٢، ١٩٩٠م.

❖ طرق المواصلات في بلاد العرب، مجلة العرب، الرياض، ج١١، ١٣٨٨هـ.

❖ القيروان في العهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ج١، ١٩٩٦م.

❖ منطقة واسط، دراسة طبوغرافية مستندة إلى المصادر العربية، مجلة سومر، بغداد، م٢٦، ١٩٧٠م.

❖ نهر عيسى في العهود العباسية، مجلة سومر، بغداد، مجلد ٤٧، ١٩٨١م.

❖ منطقة الكوفة، مجلة سومر، م٢١، ج١، ج٢، بغداد، ١٩٦٥م.

❖ الأحواز في العهود الإسلامية الأولى، دراسة في الأحوال الجغرافية والسكانية والإدارية، بغداد، ١٩٧٠م.

كما ترجم صالح العلي عدداً من الكتب الأجنبية عن مدينة بغداد وخططها وعمرانها ومنها:

❖ أطراف بغداد، تاريخ الاستيطان في سهول ديالي، تأليف: روبرت ماك آدمز، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٤م.

❖ خطط بغداد في العهود العباسية الأولى، تأليف: يعقوب لاسنر، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٤م.

والواقع أن بغداد والمدن الرئيسية العراقية الأخرى كانت محظوظة بحيث تيسر لها أن يكتب عن تطور عمرانها مؤرخ متميز مثل صالح العلي. وإذا عدنا إلى السلف من المؤرخين رأينا أن بعضهم قد جعل كتابة المؤرخ لتاريخ مدينته واجباً ملزماً. يقول السلامي (ت٣٧٤هـ) في كتابه (أخبار ولاة خراسان) [١٩]:

أن الواجب على صاحب المعرفة من أهلها (أي المدينة) أن يعلم جلّ أبنائها ويحفظ أيام أمرائها، ولا شيء أزرى عليه من أن يجهل أخبار أرضه، ولعله يطلب أخبار غيرها ويكون بذلك كمن ترك الواجب واتبع النوافل.

لقد وجد المؤرخون الأوائل أن هناك من المدن العربية الإسلامية ما يستحق تسجيل أحداثها وتطورات نموها. فبالإضافة إلى مقولة السلامي آنفة الذكر نشير إلى ملاحظة المسعودي [٢٠] من أن لكل قطر عجائب يقتصر علمها على أهلها، وملاحظة صالح بن أحمد التميمي (ت٣٨٤هـ) في كتابه طبقات الهمذانيين:

ينبغي لطالب الحديث ومن عُني به أن يبدأ بكتب حديث بلده ومعرفة أهله... ثم يشتغل بعد ذلك بحديث البلدان. [٢١]

إن ظهور هذه النزعة للكتابة عن تاريخ المدن وتطور عمرانها دلالة واضحة على شعور المؤرخين في الماضي والحاضر بدور سكان هذه المدن وأهمية إسهاماتهم في المجال الحضاري، وهو بالتأكيد عند صالح العلي يعكس اهتماماته بالتاريخ الحضاري والفكري

خاصة لمدينة بغداد وهو دلالة على إدراكه للقيم الفكرية التي نمت وتطورت في هذه المدن وتقديره لقيمة الإنسان وعمله ومسئوليته عن ذلك العمل.

أما المجموعة الثالثة: التي تتعلق بالتاريخ العربي الإسلامي في العصر الوسيط وتشمل باقة من المراجع والبحوث منها:

❖ محاضرات في تاريخ العرب، بغداد، ١٩٦٨م، وقد طبع عدة مرات. وينقسم إلى قسمين رئيسين الأول تاريخ العرب قبل الإسلام. والثاني السيرة النبوية في مكة فقط.

❖ الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، المجلد الأول، تكوين الدولة وتنظيمها، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٨م.

❖ الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، المجلد الثاني، تثبيت الدولة وتوطيدها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق، بغداد، المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٨م.

❖ إدارة بغداد ومراكزها في العهود العباسية الأولى، مجلة سومر، مجلد ٣٣، بغداد، ١٩٧٧م.

❖ إدارة خراسان في العهود الإسلامية الأولى، مجلة كلية الآداب، بغداد، العدد ١٥، ١٩٧٢م.

❖ دراسات في الإدارة العربية الإسلامية، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٩م.

❖ دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام، بيروت، ١٩٨٣م.

❖ العراق في التاريخ، بالاشتراك، بغداد، ١٩٨٣م.

❖ الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز ، بيروت ، ٢٠٠٢ م ، وربما هذا الكتاب من أواخر نتاجه الفني من الكتب .

أما المجموعة الرابعة، فتعالج علم التاريخ عند المسلمين من حيث النشأة، والتدوين والتفسير، وتضم هذه المجموعة عدد من الكتب المؤلفة والمترجمة وبعض البحوث منها:

❖ علم التاريخ عند المسلمين، تأليف روزنثال، ترجمة العلي، بيروت، ١٩٨٣م. (وفيه ملحق لكتاب السخاوي الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ).

❖ الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، تأليف جفري باركلو، ترجمة العلي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

❖ المؤلفات العربية عن المدينة والحجاز، (مجلة المجمع العلمي العراقي)، بغداد، ١٩٦٤م.

❖ تفسير التاريخ، (بالاشتراك)، بغداد، د.ت.

❖ دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام، عمان، ١٩٨٣م.

❖ العرب ومؤلفاتهم في خصائص الشعوب والبلدان، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مجلد ٤١، ١٩٩٢م.

❖ تاريخ العلماء وفهارس المصنفات في المصادر العربية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣٤، ١٩٨٣م.

❖ التدوين وظهور الكتب المصنفة في العهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣١، ١٩٨١م.

❖ الرواية والأسانيد وأثرهما في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣١، ١٩٨٠م.

❖ متطلبات البحث العلمي، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مجلد ٣٧، ١٩٨٦م.

❖ مسوغات تجديد كتابة التاريخ، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣٩. ١٩٨٨م.

❖ مشاكل تتطلب الحل في إعادة كتابة التاريخ العربي، مجلة الباحث، مجلد ٣، ١٩٨١م.

❖ مصادر دراسة تاريخ الكوفة في القرون الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٢٤، ١٩٧٤م.

❖ سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ومدونوها الأوائل، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد، دبي، ٢٠٠٣م، (لعلها آخر مقالة نشرت له).

المجموعة الخامسة، فتشمل تاريخ العلوم عند المسلمين، وتضم عدداً من الكتب التراثية في مجال العلوم العقلية والنقلية التي قام صالح العلي بتحقيقها ونشرها إضافة إلى عدد من البحوث والمقالات في الإطار نفسه.

❖ مكانة العقل في الفكر العربي، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٩٦م.

❖ البوزجاني (ت٣٨٨هـ) وكتابه ما يحتاج إليه الصانع في علم الهندسة، مطبوعات مركز إحياء التراث العلمي العربي، تحقيق وتقديم: صالح العلي، بغداد، ١٩٧٩م.

❖ الأدب العربي في آثار الدارسين (بالاشتراك)، بيروت، ١٩٦١م.

❖ الجاحظ، البلدان، تحقيق وتقديم: صالح العلي، بغداد، ١٩٧٠م.

❖ ابن الفقيه الهمداني، بغداد مدينة السلام، تحقيق: صالح العلي، بغداد، ١٩٧٧م.

❖ العلوم عند العرب، عمان، ١٩٨٩م.

❖ المدخل إلى علم الارثماطيق لأبي الوفاء البوزجاني، بغداد، د.ت.

❖ تاريخ العلم عند العرب (مجلة المجمع العلمي العراقي)، م٣٣، بغداد، ١٩٨٢م.

❖ دراسة العلوم الرياضية ومكانتها في الحضارة الإسلامية، مجلة المورد، مجلد ٣، ١٩٧٤م.

❖ مكانة العلم ودوره في حضارتنا بين الماضي والمستقبل (ضمن كتاب رحلة في الفكر والتراث، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨٠م.

❖ مفردات اللغة العربية منابع دراستها وأصولها، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، م٤١، ١٩٩٠م.

❖ نقل كتب العلوم إلى العربية، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مجلد ٣٤، بغداد، ١٩٨٣م.

أما المجموعة السادسة والأخيرة فتضم كتباً في التاريخ الحديث مما له علاقة بالعرب وتاريخهم وكذلك بعض المقالات حول الموضوع نفسه ومنها:

❖ تطور الفكر القومي العربي، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية عقدت في بغداد، ١٩٨٦م.

❖ إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، بغداد، ١٩٩٧م.

❖ ارنست رامروز، تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨م، ترجمة: صالح العلي، تقديم ومراجعة: نقولا زيادة، بيروت، ١٩٦٠م.

❖ إيران: منظور تاريخي للشخصية الإيرانية، بغداد، ١٩٨٣م (بالاشتراك).

منهج صالح العلي في الكتابة التاريخية من خلال نماذج من كتبه:

إن ما ألّفه صالح العلي من كتب وبحوث في مجالات التاريخ المتنوعة وخاصة في مجال التاريخ العربي الإسلامي في القرون الإسلامية الأولى، جعلت علم التاريخ عند العرب

والمسلمين يدين له باعتباره من الرواد في التاريخ المعاصر الذين منحوه قيمة حقيقية، لأنها دراسات جادة تتسم بالموضوعية، ذلك لأنه من المؤرخين العرب الذين تعد أعمالهم من أكثر الأعمال تميزاً في مجالها في النصف الثاني من القرن العشرين.

ينطلق صالح العلي في تفسيره للتاريخ من رؤية عربية إسلامية إنسانية متفتحة على كل العوامل التي يمكن أن تؤثر في الحدث التاريخي. وهي رؤية واقعية لأن من شأنها الوصول إلى نتائج أقرب ما تكون إلى الصحة، كما نلاحظ في كتب العلي وبحوثه ربطه بين روايات المؤرخين وتخريجات الفقهاء وقصائد الشعراء وانطباعات الأدباء والجغرافيين عن الفترة التي يدرسها. بل إنه في كتبه عن فترة الرسالة استند على آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة في رسم معالم وأحداث تلك الفترة وهي قراءة منهجية لم يتبعها إلا عدد قليل جداً من المؤرخين المحدثين. ثم إن استعانة المؤرخ المفكر بكل هذه الثروة القرآنية والحديثية والفقهية والأدبية تساعده على توضيح المبهم من الأحداث التاريخية الذي يعود سببه إلى ثغرات في الروايات التاريخية أو غموض فيها.

ليس بالإمكان رصد كل الطروحات والتفسيرات التي قدمها صالح العلي في جملة دراساته.. ولكننا سنحاول فيما يلي أن نختار نماذج من أعماله متتبعين تسلسل الفترة الزمنية التي عالجتها تلك الأعمال من حقبة التاريخ العربي الإسلامي الوسيط. وقد وقع الاختيار على أربعة كتب هي:

- محاضرات في تاريخ العرب، بغداد، ١٩٦٨م.

- الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، جزءان، بغداد، ١٩٨٨م.

- امتداد العرب في صدر الإسلام، بغداد، ١٩٨١م.

- بغداد مدينة السلام، جزءان، ١٩٨٥م.

أما الثلاثة الأولى فلأنها متسقة في موضوعها الذي يتعلق بالشأن السياسي - الاجتماعي -الإداري ولأنها كما أشار المؤلف نفسه تكمل بعضها البعض في التعاقب الزمني. أما الرابع فلأنه يتعلق بموضوع تألق فيه صالح العلي ألا وهو موضوع التاريخ الحضاري للمدينة الإسلامية وخاصة بغداد.

أما الكتاب الأول (محاضرات في تاريخ العرب) فيغطي حاجة واضحة في حقل تاريخ العرب قبل الإسلام وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وبدء الدعوة في مكة المكرمة، وقد قسّم المؤلف الكتاب إلى ثلاثة أقسام يتألف كل منها من عدة فصول. كرّس القسم الأول للدول العربية القديمة. أما القسم الثاني فتكلم عن الحياة البدوية ونظمها قبل الإسلام، وفصل في الدين الجاهلي من حيث المعبودات والطقوس. وتناول القسم الثالث حياة الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة في مكة. وإذا كان الباحث يعتمد في القسم الأول على جملة مراجع لمؤرخين محدثين يشير إليها في الهوامش، فإنه يستقي المعلومات التاريخية للقسمين الثاني والثالث من مصادرها الأساسية وخاصة آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وتفاسير القرآن والمؤلفات التاريخية. ففي القسم الثاني استفاد من آيات القرآن الكريم في الكشف عن العادات والتقاليد لعرب قبل الإسلام، وبدرجة أوسع في توضيح الديانة الجاهلية.

أما في القسم الثالث الخاص بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته في مكة المكرمة، فإن استفادته من القرآن بالدرجة الأولى والحديث كانت واضحة وقد أخذ على الباحثين الذين سبقوه في الكتابة عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته عدم اعتمادهم على القرآن ماعدا محمد عزة دروزة الذي سبقه في اتخاذ القرآن الكريم مصدراً أساسياً للدراسة واستخدمه بمهارة مكملاً ذلك بالروايات التاريخية فطلع بنتائج مهمة. ويقول صالح العلي عن منهجه في هذا الشأن:

إن محاولتي هنا هي دراسة القرآن كمصدر أساسي، ثم عرض بعض ما أراه من آراء المستشرقين والباحثين المحدثين، واستخلاص صورة لتطور حياة الرسول صلى الله عليه وسلم والعقائد الإسلامية في العهد المكي... [٢٢]

ويوضح صالح العلي موقفه فيما كتبه المستشرقون عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ومبادىء الدعوة الإسلامية، فقد تعرف عليها عن كثب ووظّف بعضها في ثنايا دراسته هذه ودراساته الأخرى وأشار إلى استفادته من بعض الآراء التي أوردوها ولخص موقفه بالقول:

لاشك أن التعصّب الديني الذي كان مسيطراً بتأثير الحروب الصليبية ونظراً لضعف معرفتهم باللغة العربية وقلة المصادر المتوفرة لديهم. غير أنه لم يخل الغرب منذ أوائل العصور الحديثة من مفكرين معتدلين امتدحوا الإسلام. (٢٣)

وقد امتدح تور أندريه في كتابه (محمد الرجل وعقيدته) ومونتكمري وات في كتابه (محمد في مكة) وأشار إلى كايتاني ومنهجه في إيراد كافة الروايات المعروفة عن كل حادثة ثم يتلوها بإيراد كافة من بحث فيها من المستشرقين ثم يحللها ويستخلص منها ما يراه، فكان كتابه من أوسع الكتب وأشملها وإن لم تكن تفاصيل أبحاثه نهائية أو متفقاً عليها. (٢٤)

كما أشار صالح العلي إلى الصعوبات التي تصادف الباحث عند محاولة الاستفادة من القرآن الكريم لدراسة حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وتاريخ الدعوة. ذلك لأن القرآن لم يشمل بالذكر كافة الحوادث التي مر بها الإسلام، أو كل الأعمال التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم أن كثيراً من المؤسسات والنظم الجاهلية التي أشار إليها القرآن زالت بعد مجيء الإسلام، ويرى صالح العلي أن أكبر صعوبة تصادف الباحث عند محاولة الاستفادة من القرآن في دراسة تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة خاصة في الدور المكي هي إشكالية معرفة زمن نزول الايات، ذلك أن العلماء المسلمين الأوائل بحثوا في آيات محدودة وليس كل الآيات، وتناول صالح العلي بحوث بعض المستشرقين ومحاولاتهم تعيين زمن النزول وعلى رأسهم نولدكه في كتابه (تاريخ القرآن) وريتشارد بل في مقدمة ترجمته للقرآن. فقد اتخذ الأول الأسلوب معياراً لمعرفة زمن النزول، أما الثاني فقد اعتمد على المواضيع التي تناولتها الآيات ومعانيها (٢٥). وفضل العلي الباحث الثاني، مشيراً إلى أن استنتاجاته تثير التفكير ولكن أحكامه ليست نهائية. ويوضح صالح العلي منهجه أكثر حين

يقول: حاولت في بحثي عن الدعوة الإسلامية أن أجمع الآيات التي تدور حول الموضوع الواحد مستعيناً بما رواه المؤرخون عن خطوات الدعوة وما يقتضيه منطق الحوادث في استنتاج سير تطورها. (٢٦)

والواقع أن هذا القسم (الثالث) من الكتاب يعد عملاً تأسيسياً في مجاله، تطرق فيه إضافة إلى السيرة إلى الوحي ومبادىء الإسلام الأولى والأدلة القرآنية على تطور الدعوة والكفاح ضد المشركين. وقد نجح منطق العرض لديه في إقرار توازن متكافىء ومترابط بين الآيات القرآنية والروايات التاريخية، كل ذلك بلغة سهلة تعبِّر عن هدفها بتلقائية مؤرخ محترف لكتابة التاريخ.

لقد كان كتاب (محاضرات في تاريخ العرب) الذي ناقشناه آنفاً هو الجزء الأول من الكتاب حيث وعدنا صالح العلي أن يتمه بجزء ثاني عن الإسلام في المدينة المنورة. إلا أن هذا الجزء لم يصدر، وصدر بدلاً عنه وبعد مدة طويلة كتاب بعنوان (الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم). وقد أوضح المؤلف ذلك في تقديمه للكتاب بقوله (٢٧):

يضم هذا الكتاب دراسات عن قيام دولة الإسلام في المدينة المنورة وتطور تنظيمها وتوسعها وامتدادها وتثبيتها في شبه الجزيرة العربية إبان حياة الرسول صلى الله عليه وسلم... وهو مكمل لدراستنا التي نشرناها منذ سنوات عن تاريخ العرب قبل الإسلام والدعوة الإسلامية في مكة، وممهد لكتاب عن امتداد الدولة وتطوراتها في صدر الإسلام.

يبدو أن المؤلف كانت لديه خطة لتأليف سلسلة من الكتب تبدأ من تاريخ العرب قبل الإسلام، ثم الدعوة الإسلامية والدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم امتداد العرب في صدر الإسلام، ثم يردفها بكتب أخرى عن الفترة الأموية والعباسية متابعاً تطور التاريخ العربي الإسلامي. وقد أنجز بالفعل الكتب الثلاثة الأولى فقط ونشرها.

اقتصر كتاب (الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم) على جوانب محددة تتعلق بإقامة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، واتسع الكتاب ليشمل عهد الخليفة أبي بكر الصديق لأن الصديق، كما يقول المؤلف، أتم بناء الدولة وعمل على امتدادها. ويضيف

صالح العلي قائلاً في تبرير إضافته لعهد أبي بكر الصديق:

والواقع أنه واجه قضايا خطيرة كانت معالجته الموفقة لها عاملاً حاسماً في بقاء الكيان الذي شيّده الرسول صلى الله عليه وسلم وإعداده للدور الواسع في العالم، وكان دليله في هذه المعالجة مبادىء الإسلام التي تشبع بها، وتفهمه العميق لأفكار الرسول صلى الله عليه وسلم، وصحبته الطويلة واتصاله الوثيق... فإن الأحداث التي واجهها كانت امتداداً وثيق الاتصال بالتطورات في السنين الأخيرة من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث يكون فصلهما مصطنعاً ومربكاً. (٢٨)

ولعل الذي يطالع الكتاب يدرك أن هناك ميزة توفرت في صالح الغلي هو انفتاحه على معلومات متنوعة عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتاريخ الدولة الإسلامية. وهذه المعلومات تنبع من مصادر أساسية عديدة منها القرآن الكريم وكتب الحديث وكتب التفسير ثم كتب السيرة والأنساب والتراجم وكتب البلدان، وهو لا يهمل بعد ذلك مؤلفات المؤرخين المحدثين من عرب ومستشرقين. وهذه المعلومات متداخلة بحيث يستعصي فك ارتباطها ولكنها في النهاية تفضي إلى صورة واضحة للتاريخ السياسي والاجتماعي والإداري والديني للإسلام، الأمر الذي رتّب على المؤرخ مهام جسام تنوء بثقلها مجموعة مؤرخين.

بعد مقدمة موجزة للتعريف بمصادره ومراجعه، قسّم المؤلف كتابه إلى خمسة أقسام. الأول: عن أهل المدينة والدعوة الإسلامية، ولعل أهم ما في هذا القسم الفصل الثاني عن خطط المدينة المنورة وعشائرها عند الهجرة. والفصل السادس الذي يتكلم عن بدء الفرائض الإسلامية الأولى. أما القسم الثاني فيعالج تأمين السيادة في المدينة المنورة ويوضح دور القبائل المؤيدة والمعارضة للإسلام مفصلاً في جماعة المنافقين واليهود. ويتطرق القسم الثالث إلى الجهاد واستخدام السلاح ويفصل في أهم المعارك مع قريش واليهود. أما أهم فصول هذا القسم فتلك التي تتكلم عن أحوال العشائر في أواسط الحجاز وامتداد الإسلام إليها. أما القسم الرابع فيضم فصولاً تتحدث عن انتشار الإسلام في شمالي الحجاز، ثم عن رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم والوفود المتبادلة بينه وبين هذه العشائر. ويدلل الفصلان الثاني والعشرون والثالث والعشرون من القسم نفسه واللذان يتطرقان إلى

التنظيمات الإدارية والمالية في الدولة الإسلامية الجديدة، إلى أن الدولة استقرت منذ البداية على ثوابت معينة في المفاهيم والمؤسسات والأعراف.

أما القسم الخامس والأخير من الكتاب فيتناول (رسالة الإسلام) من حيث الدين وعلاقته بالأمة وبالفرد، ثم الأخلاق والعلاقات الاجتماعية وسجايا الرسول صلى الله عليه وسلم وتأثيرها باعتباره القدوة، ولا ريب فإن موضوع الكتاب يكتسب أهمية واضحة لأن الحقبة التي عالجها اتسمت بتطورات جذرية كان لها أثرها في مسار المجتمع والدولة فيما بعد. كما تأتي أهميته الاستثنائية في نظرته الشمولية إلى الأحداث الكبيرة في تلك الحقبة وقد عبَّر صالح العلي عن هذه المنهجية بالقول:

استهدفت ربط الحوادث المنفردة بالأحوال العامة، مما يعين على فهم أسلم لمكانتها وأهميتها ومساراتها... وتلاحمها مع الأوضاع العامة القائمة. ولم تقتصر (المنهجية) على سرد الحوادث بل امتدت إلى تقدير أهميتها وإلى معالجة الجوانب الاجتماعية والإدارية والأخلاقية التي برزت بعد دراسة دقيقة وتأمل هادىء.... [٢٩]

وأخيراً فالملاحظ أن صالح العلي يوظِّف في هذا الكتاب مجموعة البحوث والدراسات التي قام بها قبل تأليف الكتاب والتي لها علاقة بموضوع الكتاب وفترته، ويدخلها ضمن فصول الكتاب وبشكل متناسق. وكانت طريقته التي اتبعها أن ينشر البحوث في المجلات ويتلقى عليها الملاحظات النقدية والتعليقات فيضيف إليها ويعدلها ثم يستخدمها في كتبه الجديدة. وهي لاشك طريقة ذكية ونافعة استخدمها في كتب أخرى كذلك.

أما الكتاب الثالث في هذه السلسلة المتتابعة فهو (امتداد العرب في صدر الإسلام) والذي صدر ببغداد ١٩٨١م ويضم الكتاب عدداً من المحاور أولها: أوضاع العرب في شبه جزيرتهم قبيل الإسلام وبعده، ويتناول الثاني امتداد الدولة الإسلامية إلى أقاليم الجوار، ويفصل في الثالث في امتداد العرب في العراق، أما الرابع إلى السادس فيتكلم عن انتشارهم في المشرق (أذربيجان، الهضبة الإيرانية، خراسان). أما السابع فيتطرق بالتفصيل إلى انتشارهم في بلاد الشام. والثامن امتدادهم في الجزيرة الفراتية وأخيراً

استيطانهم الثغور وأرمينية. وقد تناول المؤلف الهجرات التي تمت أثناء الفتح وكذلك الهجرات السلمية المنظمة وغير المنظمة، كما وأنه لم يقتصر على ذكر الأحداث السياسية والعسكرية بل ركّز بالدرجة الأولى على المظاهر الاجتماعية والثقافية والإدارية، مؤكداً على دور الأمصار ودور الهجرة في هذه الأقاليم التي غدت مركز إشعاع لنشر الإسلام واللغة العربية، فضلاً عن كونها بوتقة انصهرت فيها مختلف الفئات العربية والأعجمية، وتبادل القيم والمثل والعادات الخلقية والحضارية.

وتتجلى في هذا الكتاب مقدرة العلي في النظرة إلى الأحداث السياسية والعسكرية للفتوح التي ملئت العديد من كتب المؤرخين الأوائل بنظرة شمولية تؤكد على التفسير الحضاري لامتداد العرب التاريخي في رقعة واسعة خلال وقت قصير، وعدم ربط هذه الظاهرة بعامل واحد بل بعدد من العوامل التي تتداخل مع بعضها البعض لتكون الحدث التاريخي، ورفضه النظرة الأحادية التي قال بها بعض المستشرقين وغيرهم، وكذلك المبالغات والتوجهات المقلوبة التي حاول البعض صب الأحداث بها. (٣٠)

ويرى صالح العلي أن إعادة المظاهر والتطورات الاجتماعية والاقتصادية لظاهرة المد العربي الإسلامي وما تبعه من تأسيس الأمصار ودور الهجرة التي امتزج فيها العرب بسكان البلاد المفتوحة، تعطي صورة صادقة لما كان يجري من حياة تعاونية مدنية تسير على نظام متزن وتتعرض لتطور هادىء وتتجلى فيها مرونة العرب في الإدارة وقابليتهم على التكيف للحضارة، وسعة صدرهم في مواجهة النظم الجديدة التي لم يألفوها (٣١). فقد برزت التعددية في الدين والمذهب، والتعددية في العنصر، والتعددية في القيم والأعراف والآراء. ويرى أن ظهور الدراسات العلمية الأولى في الأمصار والمدن الإسلامية شجّع إلى حد كبير على بلورة منهج في التفكير التاريخي والمنطقي المنظم في المجتمع. (٣٢)

وأخيراً يؤكد صالح العلي أهمية هذه النظرة للفتوح لأن الكثير من عقائدنا السياسية والدينية والفكرية الحالية قد نبتت واستقرت جذورها في تلك الفترة المبكرة، ومن هنا فإن هذه الدراسات ستعين في توجيهنا في حاضرنا من خلال الاستفادة من تجارب أجدادنا.

وأما الكتاب الرابع والأخير (بغداد مدينة السلام) الذي سنتناوله ضمن هذه

المجموعة، والذي صدر بمجلدين ببغداد سنة ١٩٨٥م فقد اتبع فيه المؤلف منهجاً يعتمد على المصادر الأصلية والبحوث الحديثة التي كتبها المشارقة والمستشرقين. وكان هاجسه إظهار بغداد بكافة جوانبها بالمركز المتميز الذي تبوأته والذي استحقته بجدارة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية. (٣٣)

والكتب التي صدرت عن بغداد كثيرة (٣٤)، ولكن كتاب صالح العلي يبقى متميزاً بين الدراسات الحديثة، فهو إسهام فكري ترجع فائدته للمختصين والمهتمين بتاريخ المدينة العربية الإسلامية. وقد قسّم المؤلف الكتاب إلى مقدمة وأربعة أقسام تضم أربعة وثلاثين فصلاً. وفي آخر الكتاب ملحقاً بأسماء الأعلام الذين ترجم لهم الخطيب البغدادي تبعاً للمدن والأقاليم المنسوبين إليها. وكذلك مجموعة من الخرائط العمرانية عن بغداد وأطرافها في العصر العباسي.

في مقدمة الكتاب يستعرض المؤلف أقوال بعض المؤرخين عن بغداد أيام عزها وازدهارها ومنهم اليعقوبي (٣٥)، الذي يسميها المدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها سعة وكبراً وعمارة وكثرة مياه وصحة هواء... فاجتمع بها ما ليس في مدينة في الدنيا... سيقت إليها خيرات الأرض وجمعت فيها ذخائر الدنيا، وتكاملت بها بركات العالم... وهي مع هذا مدينة بني هاشم ودار ملكهم ومحل سلطانهم لم يبتد بها أحد قبلهم ولم يسكنها ملوك سواهم... ثم هي وسط الدنيا... حسنت أخلاق أهلها ونظرت وجوههم وانفتقت أذهانهم....

والخطيب البغدادي (٣٦) الذي قال فيها: لم يكن لبغداد في الدنيا نظير في جلالة قدرها وابن الفقيه (٣٧) الذي أنشد فيها:

ما مثل بغداد في الدنيا ولا الدين   على تقلبها في كل ما حين

ويتكلم المؤلف عن رقعة بغداد والأغراض التي توخاها المنصور من بنائها، ثم يتابع تطورها عبر القرون العباسية، وينتقل صالح العلي إلى مناقشة مصادر تاريخ بغداد قديماً وحديثاً، ويلاحظ أن هذه المصادر اقتصرت على دراسة المعالم الخططية دون الاهتمام

بالسكان. وهذا ما هدف إليه الكتاب حيث أولى اهتماماً أكبر إلى سكان بغداد وأصولهم العرقية والثقافية وتطورهم وأحوالهم عبر الزمن. ويبدي صالح العلي في آخر المقدمة عواطفه تجاه بغداد التي ولع بها وكتب عنها كثيراً قائلاً أنها كانت سرة الدنيا وعادت قلب العراق وتاجه. (٣٨)

ولا ريب أن كل الفصول التي تتكون منها الأقسام الأربعة للمجلدين الأول والثاني من الكتاب تتعلق بالتاريخ الحضاري لمدينة بغداد وسكانها ومؤسساتها حتى الثلث الأول من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، رغم أنه تجاوز أحياناً هذا التاريخ في بعض التطورات التي حدثت في بغداد.

تتكلم فصول القسم الأول عن العواصم الأولى للدولة الإسلامية، ثم اختيار موقع بغداد والغرض من تأسيسها، سكانها الأوائل، الأسرة العباسية في بغداد، الصحابة والأنصار، الموالي، سيادة الثقافة العربية في بغداد، الجيش العباسي وعناصره وصنوفه وتنظيم إسكانه، الدواوين والإدارة، النصارى والأديرة، النشاط الاقتصادي والعمراني في الكرخ وبدايات العمران في الرصافة.

وتعالج فصول القسم الثاني خطط بغداد من حيث سككها وخنادقها وأسوارها وأبوابها وأسواقها ومقابرها ومستشفياتها وقصورها. أما القسمين الثالث والرابع فيتناولان ما طرأ على بغداد من توسع وامتداد في أطرافها الجنوبية والشمالية، والمعالم العمرانية، والانتشار السكاني فيها.

يؤكد صالح العلي مرة ثانية في فصول هذا الكتاب على أهمية التاريخ الحضاري والاجتماعي منه بشكل خاص، لأن ما فيه من أحداث تفيد الإنسان في حياته الحاضرة، فأحوال الدنيا متشابهة وأمورها متكاملة. فلو لم يكن لصالح العلي سوى كتب المدن وتاريخها الحضاري لكفاه ذلك، حيث عدت دراساته من أفضل الدراسات التي سجلت ملاحظات دقيقة وموضوعية في هذا الحقل، ولعلنا نلحظ في هذه الكتب وغيرها من مؤلفاته مشهد الأمة المتشكّل من عروبة وإسلام كما نرى التلاقي بين وجهتي النظر التراثية والحديثة، التراثية المستنبطة من المصادر الأولية، والحديثة التي تستنير بآراء المؤرخين المحدثين.

الخـــاتمـــة:

وأخيراً وليس آخراً... فإنني في ملاحظاتي هذه عن صالح العلي لا أرنو إلى ما قام به المؤرخ السخاوي حين كتب عن أستاذه المؤرخ ابن حجر العسقلاني كتاباً كاملاً سماه الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر [٣٩] وهو أمر يستحقه صالح العلي مثلما استحقه ابن حجر العسقلاني، بل أهدف وبتواضع أن أساهم في التعريف بالرجل عرفاناً بالجميل واستذكاراً بواحد من المؤرخين الذين تركوا بصمات في مجال عملهم. والتاريخ يثبت المرة تلو الأخرى بأنه كلما ازدادت المحن على الأمة كلما ظهرت الحاجة لتدوين وإعادة تدوين سير البارزين السابقين في الأمة ونشرها.

إن المؤرخ مثله مثل الأديب والمفكر والعالم قائد في أمته، ولا يجوز للمؤرخ وهو قلب الأمة أن يعيش مع نفسه، بل لابد أن يخرج إلى المجتمع وأن يجعل من التاريخ تعبيراً قوياً عن شخصية الأمة وتطلعاتها. وصالح العلي مثّل نفحة أصيلة في الكتابة التاريخية مقدرة تقديراً عالياً في الأوساط التاريخية العربية والعالمية. فقد كان يمثل محاولة للانطلاق إلى رؤى وتفسيرات جديدة تشير إلى آفاق جديدة في تفسير التاريخ العربي الإسلامي غير الآفاق التقليدية التي اعتدنا عليها. ثم أن الآراء التي ذكرها كانت مبنية على أسس علمية ودراسة استقصائية وأدلة موضوعية ترفض القول القائل بأن ليس بالإمكان أبدع مما كان.

إن صالح العلي ما أراد أن يكتب إلا وجه الحقيقة كما يراها، وكان فيما كتبه مفكراً شمولياً لم يعالج التاريخ الحضاري للمدن الإسلامية فقط، بل عالج المظاهر الاجتماعية في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط، وتاريخ علم التاريخ، والخصائص الرئيسية للحركة الفكرية الإسلامية، وتاريخ العلوم عند العرب، بل له بصماته في الكتابة في تاريخ العرب الحديث تضم آراء وبحوث وترجمات عديدة. رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

الهــــوامش:

❖ راجع قائمة مركز بأبرز للشخصيات التي رحلت عن العالم خلال العام ٢٠٠٢م. جريدة الرأي الأردنية، شهر كانون الأول ٢٠٠٢م.

١- نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، راجع التفاصيل في تيسير الزواهرة، اليمن واليمنيون، مجلة مؤتة للبحوث، ٩، ٢، ١٩٩٤، ص٧٩ فما بعد.

٢- جريدة الحرية، بغداد، ١٩٥٩-١٩٦٠م.

٣- ابن خلكان، وفيات الأعيان، (راجع ترجمة بهاء الدين بن شداد).

٤- راجع صالح أحمد العلي، الدكتور عبدالعزيز الدوري سجاياه الأصيلة وعمله، ضمن كتاب عبدالعزيز الدوري، إنساناً ومؤرخاً ومفكراً، مؤسسة شومان، الأردن، عمان، ٢٠٠٠م، ص٣٠.

٥- فاروق عمر فوزي، العباسيون الأوائل، ج٢، دمشق، ١٩٧٣م، ص٧٣ فما بعد.

٦- الغرناطي الأندلسي، جنة الرضا فيما قدرا لله وقضى، عمان، ١٩٨٩م.

٧- ابن الجوزي البغدادي، معيد النعم ومزيل النقم، (عن كتبه المخطوطة والمطبوعة راجع: ناجية عبدالله، قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي، عمان، ٢٠٠٢م).

٨- إبراهيم بيضون، عبدالعزيز الدوري والتاريخ الاقتصادي العربي، مجلة الاجتهاد، عدد ٣٥٣٤، السنة التاسعة، بيروت، ١٩٩٧، كذلك بعض إسهامات الدوري التاريخية والاقتصادية، ضمن كتاب عبدالعزيز الدوري، مرجع سابق، ص٤٢.

٩- هشام جعيط، حوار مع هشام جعيط، مجلة الوطن العربي، عدد ٣٩٨، أيلول، ١٩٨٤م، ص ص٦٨ ٦٩.

١٠- وجيه كوثراني، إشكالية المنهج... المدرسة القومية، جريدة الحياة، ١٩٩٥م، تموز، بيروت، ص١٩.

١١- إبراهيم بيضون، عبدالعزيز الدوري والتاريخ الاقتصادي، مجلة الاجتهاد (مرجع سابق)، ص٣٣٩ ٣٤٠.

١٢- المرجع السابق، ص٣٤٠.

١٣- هشام جعيط، حوار، مجلة الوطن العربي، مرجع سابق، ص٦٩.

١٤- صالح العلي، عبدالعزيز الدوري صور من مسيرة مفعمة بالأحداث وغنية في العطاء، ضمن سلسلة (محور العدد) مجلة الجديد، عدد ١٤، ١٩٩٧م، دار الشروق للنشر، عمّان، الأردن، ص٢١ ٢٣.

١٥- صالح العلي، الدكتور عبدالعزيز الدوري سجاياه الأصيلة، (مرجع سابق)، ص ص٢٥ ٣٢، ٢٩.

١٦- انظر: جريدة الرأي الأردنية، كانون الأول، ٢٠٠٣م.

١٧- المؤلف المجهول، أخبار الدولة العباسية (أخبار العباس وولده)، تحقيق الدوري والمطلبي، بيروت، ١٩٧٨م.

١٨- راجع مثلاً: معجم المؤلفين والكتّاب العراقيين، ١٩٧٠ - ٢٠٠٠م، بغداد، ٢٠٠٢م. كذلك راجع: عبدالجبار عبدالرحمن، كتاب الدوريات العربية، ١٨٧٦ ١٩٨٤م، ج٤، مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربية، بغداد، ١٩٨٩م.

١٩- السلامي، أخبار ولاة خراسان. د.ت.

٢٠- المسعودي، مروج الذهب، باريس، ١٨٧٣م، (المقدمة) .

٢١- التميمي، طبقات الهمذانيين.

٢٢- صالح العلي، محاضرات في تاريخ العرب، بغداد، ١٩٦٨م، ص٢٥٧.

٢٣- المرجع السابق، ص٢٥٩.

٢٤- المرجع نفسه.

٢٥- المرجع السابق، ص٢٤١ ٢٤٢.

٢٦- المرجع السابق، ص٢٤٢.

٢٧- صالح العلي، الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٨م، ص٣.

٢٨- المرجع السابق، ص٦.

٢٩- المرجع نفسه.

٣٠- عن هذا المنهج راجع: صالح العلي، الدولة، مرجع سابق، ص٦.

٣١- حول التأكيد على المظاهر الحضارية راجع: صالح العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، بيروت، ١٩٥٣م، ص٨.

٣٢- المرجع السابق، ص٨ ١١.

٣٣- صالح العلي، بغداد مدينة السلام، بغداد، ١٩٨٥م، ص٣.

٣٤- راجع: كوركيس عواد وعبدالحميد العلوجي، كتاب ما نشر عن بغداد، بغداد. كذلك مجلة: Arabica ، باريس، ١٩٦٢م، (عدد خاص عن بغداد). كذلك: راجع عن بغداد في Index Islamicus، لندن، عدة أجزاء.

٣٥- اليعقوبي، البلدان، ليدن، ١٨٩٢، ص٢٣٣، فما بعد.

٣٦- الخطيب البغدادي تاريخ بغداد، القاهرة، ١٣٤٩هـ، ج١، ص١١٩.

٣٧- ابن الفقيه، بغداد مدينة السلام، تحقيق: صالح العلي، بغداد، ١٩٧٧م، ص١٦٢.

٣٨- صالح العلي، بغداد مدينة السلام، المجلد الأول، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٥م، ص١٥.

٣٩- السخاوي، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، (راجع التفاصيل في شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ص٣٦٨).

* * *

المبحث الثامن

المؤرخ جواد علي ودوره الريادي في تدوين تاريخ العرب قبل الإسلام

.. ولولا الولع الذي يتحكّم في المؤلفين في هذه البلاد، لما أقدم إنسان على تأليف كتاب

(جواد علي. مقدمة كتابه المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ص٥)

يُعدّ (جواد علي) أحد أبرز المؤرخين في العصر الحديث، وقد أثرى المكتبة بمجموعة كبيرة من البحوث والدراسات الأدبية والتاريخية

(الزركلي، الأعلام، مجلد ١ ص١١٧ فما بعد ١٩٩٨م)

كان (جواد علي) يملك نظرة ثاقبة لمّاحة، ويتمتع بذاكرة قوية حافظة، مع جلد على القراءة وصبر على المتابعة

(عدنان الخطيب، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

م٢٦، ج٤، ص٨٢٣، ١٩٨٧م

* * *

المؤرخ جواد علي ودوره الريادي في تدوين تاريخ العرب قبل الإسلام

سيرة جواد علي الذاتية:

جرت العادة في عالمنا العربي والإسلامي أن المؤلفين في التراجم والسير لا ينتبهون إلى المتميزين والنابهين إلا بعد وفاتهم، وتنطبق هذه المقولة على المؤرخ المرموق جواد علي، فنحن لا نعرف عن سيرته الذاتية أو ترجمة حياته إلا النزر اليسير.

لقد كتبت عنه بعد وفاته عدد من الدوريات العلمية والثقافية ومعاجم التراجم الحديثة مثل [١]: معجم المؤلفين والكتّاب العراقيين لمؤلفه كوركيس عواد، وفهرس الدوريات العربية لعبدالجبار عبدالرحمن، والأعلام للزركلي، وكذلك مجلة أخبار التراث العربي ومجلة الفيصل ومجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، إلا أنها لم تزودنا إلا بالنزر اليسير من المعلومات عن سيرته الشخصية.

فقد ولد جواد علي في ضاحية الكاظمية من العاصمة العراقية بغداد ١٩٠٧م. وتلقى تعليمه الأولي والثانوي فيها [٢]، حيث يشير إلى التحاقه بالإعدادية المركزية ببغداد. كما يشير إلى الأثر العميق الذي تركه فيه علماً وخلقاً الأستاذ العلامة محمد بهجت الأثري فيقول عنه [٣]:

فقد كان لي ولأمثالي من الدارسين والباحثين ولا يزال مرشداً وموجهاً ومشوقاً لدراسة التراث العربي الإسلامي والتأليف في ذلك، منذ كنت تلميذه في الإعدادية المركزية ببغداد أتلقى عنه في جملة من كانوا يتلقون عنه الأدب العربي، فكان يشوقنا بأسلوبه الجذاب وبتأثيره القوي المعروف إلى التوسع في دراسة الأدب العربي وتاريخ الأمة العربية.

وبعد أن أكمل دراسته الثانوية تابع تحصيله في الدراسات العليا في جامعة هامبورغ بألمانيا وحصل على الدكتوراه ١٩٣٨م وكان عمره في حدود الثلاثين عاماً. أما عنوان أطروحته [٤] فهو "Der Mahdi der Zwalten schia und Seine vier sabire"

عاد بعدها إلى الوطن الذي كان يمر بمرحلة صعبة من تاريخه حيث الاحتلال الإنكليزي، ولم يلبث أن التحق بالخدمة العسكرية وتطوع ١٩٤١م للدفاع عن العراق حيث حدثت حركة رشيد عالي الكيلاني وبعد فشل الحركة أفرج عنه. (٥)

ولعل هذه الظاهرة هي الأولى والوحيدة في حياة جواد علي التي شارك خلالها في المعترك السياسي في العراق، ويبدو أنها كانت درساً استفاد منه حيث لم يشارك بعد ذلك في خضم الحياة السياسية المعقدة بالعراق بل انعطف تجاه الحياة العلمية محاضراً في المعاهد العالية.

وفي ١٩٤٧م تأسس المجمع العلمي العراقي، فاختير عضواً فيه وأميناً عاماً له. ثم سكرتيراً للجنة التأليف والترجمة والنشر بالمجمع نفسه. وحين أعيد تشكيل المجمع العلمي العراقي ١٩٧٨م كان جواد علي أحد أعضائه العاملين. (٦)

وشارك جواد علي في العديد من المؤتمرات والندوات خارج العراق منها مؤتمر المجامع اللغوية العلمية في دمشق ١٩٥٦م. كما انتخب عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وعضواً في مجمع اللغة العربية بالمملكة الأردنية الهاشمية. كما عمل عضواً عاملاً أو مراسلاً أو مؤازراً في لجان علمية عديدة في العالم. واستقبلته العديد من الجامعات العالمية أستاذاً زائراً. وقد ظل دؤوباً وملازماً لنشاطه العلمي حتى وفاته إثر مرض عضال لم يمهله حيث توفي في ٣ صفر ١٤٠٨هـ ٢٦ أيلول (سبتمبر) ١٩٨٧م. (٧)

مؤلفاته:

لم تذكر أدلة الكتب أو معاجم المؤلفين [٨] كل نتاج جواد علي الذي تنوع بين التاريخ والأدب والتعليقات والمراجعات. وقد نشرت بحوثه في الدوريات العلمية وخاصة مجلات المجامع العلمية العربية. وقد آثرنا تصنيف نتاجه حسب الموضوعات، والتي تشمل ما ألّفه من كتب وبحوث ومقالات وما حققه من مخطوطات، مع إدراكنا بأن تميّزه ظهر فيما كتبه في تاريخ العرب قبل الإسلام، ويمكن تصنيف نتاجه إلى المجموعات التالية:

أولاً - مجموعة تاريخ العرب قبل الإسلام: وهو الحقل الذي فاق فيه سائر أقرانه وأنتج كتباً وبحوثاً أصيلة يشار إليها بالبنان، مستنداً إلى المصادر الأولية والمكتشفات الأثارية. ولعل من أهم آثار المؤرخ جواد علي ضمن هذه المجموعة ما يلي:

❖ تاريخ العرب قبل الإسلام، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٧١هـ/ط١٩٥١ - ١٩٦٠م ثماني مجلدات.

❖ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، عدة طبعات، عشرة مجلدات، ١٤٠٠هـ، وقد وصفه جواد علي بأنه كتاب جديد يختلف عن كتابي السابق (آنف الذكر) في إنشائه وتبويبه وفي كثير من مادته أيضاً. فقد ضمنته مادة جديدة خلا منها الكتاب السابق. [٩]

❖ الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم.

❖ بحوث في التاريخ في اليمن القديم.

❖ أصنام العرب، بغداد، ١٩٦٧م.

❖ التاريخ عند عرب ما قبل الإسلام.

❖ كتاب أبرهة الحبشي.

❖ أصول الحكم عند العرب الجنوبيين. (١٠)

ثانياً - مجموعة التاريخ العربي الإسلامي: (١١)

❖ أطروحته للدكتوراه Der Mahdi der Zwalter schia und Seine vier sabire, Hamberg, 1939.

❖ تاريخ العرب في الإسلام: السيرة النبوية، دار الحداثة، بيروت، ١٤٠٣م.

❖ عبدالله بن سبأ.

❖ تاريخ الصلاة في الإسلام، بغداد، ١٩٦٨م.

ثالثاً - مجموعة التدوين ومنهج البحث في التاريخ:

❖ موارد تاريخ الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي، م١، بغداد، ١٩٥٠ ص١٤٣ - ٢٣١.

❖ موارد كتب المسعودي. مجلة سومر، م٢٠، بغداد، ١٩٦٤م، ص١ ٤٨.

ما عرفه ابن النديم عن اليهودية والنصرانية، وقد أشار في هذا البحث بأن ابن النديم لم يذكر من علماء اليهود سوى سعدياً الفيومي، وسعدياً هذا هو مترجم أسفار العهد القديم إلى اللغة العربية وألّف تفسيراً لها، وهي أول وأقدم ترجمة عربية لها. وأشار جواد علي كذلك إلى تأثر منهج سعدياً الفيومي بمنهج المعتزلة وآراءهم. (١٢)

❖ مؤلفات علماء اليهود في الأندلس وأقطار أخرى، وقد أوضح جواد علي من خلال هذا البحث أثر العرب المسلمين على علماء اليهود فضلاً عن الحرية الفكرية التي وفروها لهم للتأليف بدرجة لم يتمتعوا بها في ظل أي حكم آخر.

رابعاً - مجموعة البحوث الأدبية واللغوية وتشمل: [١٣]

❖ الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم.

❖ بحوث عن تطور اللغة العربية.

❖ لهجة القرآن الكريم.

❖ معجم ألفاظ المسانيد وكتابات الخط المسند.

❖ أبو يعقوب الخريمي.. إنصاف الرجل وبيان شاعريته، مجلة مجمع اللغة العربية، م٤١، دمشق، ١٩٦٦.

خامساً - التحقيق:

❖ صورة الأرض (خارطة العالم الجغرافي المسلم الإدريسي)، بغداد، ١٩٥١م، وقد جمع كونراد أجزائها المتفرقة وألّف بينها ونشرها باللغة اللاتينية، وأعادها إلى أصلها جواد علي ومحمد بهجت الأثري.

سادساً - المراجعات ونقد الكتب [١٤] Book Reviews

لقد قدّم جواد علي مجموعة من الملاحظات والمراجعات لكتب قرأها ولاحظ أنها تستحق النشر لفائدتها وقد ظهرت هذه المراجعات في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ومجلة المجمع العلمي العراقي ومنها:

❖ محمد بن سلام الجمحي، حياته ومؤلفاته... مقال نفى فيه تأليفه كتاب غريب القرآن، م٤١، ١٩٦٦م.

❖ ملاحظات على كتاب (وفيات الأعيان) تحقيق إحسان عباس، م٤٦،

٤٧، ٤٨، ١٩٧١ ١٩٧٣م.

❖ ملاحظات على الموسوعة العربية الميسرة (إشراف شفيق غربال)، م٤٢، ١٩٦١م.

❖ الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، المجمع العلمي العراقي، م٤، بغداد، ١٩٥٦.

❖ مراجعة لكتاب نجلاء عز الدين الموسوم (العالم العربي)، المجمع العلمي العراقي، م٣، ١٩٥٤.

❖ مراجعة لكتاب جورج كيرك، موجز تاريخ الشرق الأوسط، المجمع العلمي العراقي م٢، ١٩٥٢م.

منهجه في البحث التاريخي:

لعل أو ما يجذب القارىء لنتاج جواد العلي أصالة دراساته وعمقها، وكذلك الدقة في الجمع والتحري للمصادر بحيث غدت من أوثق المراجع لدى الدارسين المتخصصين. ومن هنا فإن هذه الدراسات عدّت قاعدة أو نقطة انطلاق لكل باحث يريد التخصص في المجالات التاريخية لعصر ما قبل الإسلام. ولما كان الحقل الذي برز فيه جواد علي هو (تاريخ العرب وحضارتهم قبل الإسلام)، فإن جهده في جمع مادته غدا مضاعفاً، لأنه بات لا يعتمد على روايات المصادر التاريخية فحسب بل على المادة المستخلصة من المكتشفات الأثرية التي نشرتها البعثات الوطنية والأجنبية في أرجاء الجزيرة العربية. ولعل جهد جواد علي ظاهر في استخلاصه المعلومات التاريخية الحقيقية من مجموعة مصادر ولقيات أثرية والتنسيق بينها بعد تجريدها من الأوهام والخرافات وعرضها في وحدة تاريخية متسقة بشكل يدعو إلى الاطراء والإعجاب.

لقد أوضح المؤرخ جواد علي العقبات التي تبرز أمام الباحث في تاريخ العرب قبل الإسلام وفي التاريخ القديم عموماً بقوله إنه:

عمل فرد عليه جمع المادة بنفسه، والسهر في تحريرها وتحبيرها وعليه الإنفاق من ماله الخاص على شراء موارد غير متيسرة في بلاده أو ليس باستطاعته مراجعتها بسبب القيود المفروضة على إعارة الكتب، أو لاعتبارات أخرى... إلى غير ذلك من أمور تسلبه راحته وتستبد به وتضنيه ولولا الولع الذي يتحكم في المؤلفين في هذه البلاد لما أقدم إنسان على تأليف كتاب.

ويرى جواد علي أن عمله في التأليف لا يرضيه، ومهما أنفق عليه من جهد فلن يكون على الشكل الذي يتوخاه، إلا أن يبرر قراره بنشر كتبه وبحوثه رغم ما يمكن أن يكون فيها من نقص بالقول:

إن كتاباً يؤلف وينشر على ما يجمع من عيوب ونقائص خير من لا شيء، ولولا هذه الاعتبارات لما تجرأت فألفت كتاباً.... [١٥]

أما منهجه في التدوين التاريخي، فربما يوصف جواد علي بأنه المؤرخ الجمّاع ذلك أن لديه من الطاقة والجلد والصبر ما يساعده على البحث والتحرّي بدقة متناهية ليقدم للباحثين المتخصصين أشمل بحث وأجمع مادة في موضوع يطلبه [١٦]، وهذا يذكرنا بالمؤرخ الرائد الطبري الذي وصف بالوصف نفسه، لأنه كان يجمع عن الموضوع المحدد كل الروايات غثها وسمينها ويترك للقارىء الحكم عليها والوصول إلى تفسيراته من خلال المقارنة بين سند الروايات المتنوعة ومتنها.

أما بالمقارنة مع فحول المؤرخين العرب المحدثين، فربما كان جواد علي أقرب إلى صالح أحمد العلي [١٧] الذي وصف كذلك بأنه بارع في التقصّي والتنقيب وله باع طويل في جمع المادة من أصولها، وهذا ينطبق على المؤرخ جواد علي الذي وصف بجلده على القراءة وصبره على المتابعة.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن جواد علي وهو خريج ألمانيا، ربما تأثر بالمؤرخ الألماني رانكه (ت١٨٨٦م) زعيم المدرسة التاريخية العلمية، والذي نادى في زمانه أن دراسة التاريخ لم يقصد بها إلا تصوير ما حدث بالضبط، وعلى المؤرخ أن يكون مرآة صافية

تنعكس عليها صورة الحوادث دون أن يكون له أي تأثير فيها. فالتاريخ حسب رأي رانكة لا يصور إلا ما وقع فعلاً ولا مبرر للمجازفة والتطرق إلى التساؤل لماذا حدث بالشكل الذي حدث فيه. وبمعنى آخر ليس من واجب المؤرخ أن يفسر الأحداث ويعللها ويعطي أحكاماً فيها. وبهذا المعنى عبّر جواد علي عن منهجه في التاريخ حين قال:

والرأي عندي أن التاريخ تحليل ووصف لما وقع، وعلى المؤرخ أن يجهد نفسه كل الإجهاد للإحاطة به بالتفتيش عن كل ما ورد عنه، ومناقشة ذلك مناقشة تمحيص ونقد عميقين، ثم تدوين ما يتوصل إليه بجده واجتهاده تدويناً صادقاً على نحو ما ظهر له وشعر به متجنباً إبداء الأحكام والآراء الشخصية القاطعة. (١٨)

وواضح أن جواد علي يتردد في إصدار الأحكام وإبداء الآراء في تفسير حوادث التاريخ بل يكتفي بوصفها ونقدها وتحليلها.

كما وأن جواد علي يرى أن من واجب المؤرخ الباحث أن يبذل قصارى جهده ليكون بحثه تفصيلياً، وأن يتقصى في جمع كل ما يرد من مادة عن موضوعه، ويبرر ذلك بأنه يكتب للباحثين المتخصصين الذين يطمعون بأدق التفاصيل. (١٩)

لقد كان جواد علي من المتميزين في المجالات التي تطرق إليها، إلا أنه ركّز اهتمامه على تاريخ العرب قبل الإسلام (تاريخ الجاهلية والجاهليين). وسنحاول فيما يلي أن نختار نموذجاً واحداً من أعماله التي تميز به تميزاً واضحاً، حتى بات اسمه يرتبط به ارتباطاً وثيقاً ألا وهو كتاب (المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام) والذي نشر في بيروت من قِبل دار العلم للملايين وفي بغداد من قِبل مكتبة النهضة ١٩٧٦م وساعدت جامعة بغداد على طبعه. ويتكون من عشرة أجزاء يضم الجزء العاشر منه فهارس متنوعة من إعداد نديم مرعشلي.

لقد وصف جواد علي هدفه في تأليف كتابه هذا بنقطتين:

الأولى: رغبته أن يكون كتاباً شاملاً وتفصيلياً يجمع فيه كل ما تيسر له من مادة وبذلك يكون كما قال موسوعة في الجاهلية والجاهليين. [٢٠]

الثانية: إن الكتاب بالدرجة الأولى للباحثين المتخصصين الذين يرغبون في متابعة كل صغيرة وكبيرة حول الموضوع أو الظاهرة التاريخية في تاريخ العرب قبل الإسلام.

وإذا ما علمنا أن من أوائل من ألّف في (تاريخ العرب قبل الإسلام) من المؤلفين البارزين جرجي زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤م) مؤسس مجلة الهلال المصرية، ومن أواخر من ألّف في الحقبة نفسها من النخبة البارزة نفسها صالح أحمد العلي (١٩١٢ - ٢٠٠٤م) في كتابه (محاضرات في تاريخ العرب). فلابد أن نقرر بأن جواد علي في كتابه (المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام) يقف شامخاً في مجلداته العشرة بين المؤلفات التي دونت عن هذه الحقبة من الزمن. ذلك أن جرجي زيدان رغم ريادته في هذا الباب فمعلوماته فيها الكثير من النقص والثغرات الواضحة، أما صالح العلي فقد خصص ثلثي الكتاب لتاريخ العرب قبل الإسلام أما الثلث الأخير فهو مخصص لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة الإسلامية في مكة. ويقر صالح العلي كذلك بندرة المعلومات عن تاريخ العرب قبل الإسلام. وتظهر المقاربة بينه وبين جواد علي في المنهج حين يقول لقد حاولت إعطاء الصورة التي أعتقد أن المصادر تصورها لتلك الفترة، وأن أقصر عملي على تنظيم المادة وعرضها ثم تحليلها ومحاولة إيجاد الصلة بينها.. [٢١] حيث يؤكد عدم رغبته في تفسير الأحداث وإصدار رأيه وحكمه عليها. وبقدر تعلق الأمر بالقسمين الأولين فإن صالح العلي لا يعتمد غالباً على المصادر الأصيلة أو المكتشفات الأثارية قدر اعتماده على الكتب الحديثة لمؤلفين محدثين الذين قدموا دراسات وافية عنها، ولم يكن هناك في وقته ما يمكن إضافته أو تعديله على كتبهم أو أبحاثهم. وهذه الظاهرة أي عدم إصدار الأحكام هي ظاهرة أخرى تظهر التشابه بين المؤرخين البارزين.

لقد قدّم جواد علي في أجزاء الكتاب العشرة أوسع ما دوّن من أخبار وروايات

واكتشافات عن تاريخ العرب قبل الإسلام بحيث بات مرجعاً لكل من يرغب البحث أو الاطلاع عن هذه الفترة. (٢٢)

ففي الجزء الأول عالج جواد علي معنى مصطلح العرب ومصطلح الجاهلية ومصادر التاريخ الجاهلي، ولفت الانتباه إلى الإهمال الذي أصاب هذه الفترة من قِبل الباحثين. ثم تناول وصف جزيرة العرب وصلاتهم بالساميين. وطبقات العرب وأنسابهم. ثم صِلات العرب بالهلال الخصيب وبالكلدانيين والفرس والعبرانيين.

أما الجزء الثاني فتناول تاريخ ممالك اليمن وحضرموت مستنبطاً أخبارها من كتابات الخط المسند القديمة ومن مصادر أخرى. وضم الجزء الثالث تاريخ ممالك النبط وتدمر وسبأ وحمير وكندة والغساسنة، كاشفاً عن معلومات أهملها الإخباريون القدامى وكشفها الأثاريون المحدثون، فخرج علينا بصورة متسقة لماضٍ كان غامضاً مضطرباً. أما الجزء الرابع فاستعرض الحالة السياسية في جزيرة العرب عند ظهور الإسلام، ثم وصف المجتمع العربي وحياة الناس اليومية ومنازلهم ودرجاتهم.

ويضم الجزء الخامس خليطاً من معلومات اجتماعية تتعلق بالفقر والغنى والأفراح والأتراح، ومعلومات سياسية تتناول حقوق الملوك والسادات وغزوات العرب وأيامها. أما الجزء السادس فيعالج أديان العرب وشعائرها الروحية وأصنامها وعباداتها، ويعرج بعد ذلك إلى اليهودية والنصرانية عند العرب إضافة إلى المجوسية والصابئية. على أن جواد علي وهو يتكلم عن النصرانية لا يفصّل في ارتباطها بالمانوية في أطراف الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده. ومدى كشف المصادر التاريخية والحفريات الآثارية عن الموضوع في تلك الفترة التاريخية.

أما الجزء السابع فقد خصصه المؤلف للحياة الاقتصادية والمعاملات المالية والتجارة وطرق القوافل، ثم الزراعة والحرف والمكاييل والموازين عند العرب في الجاهلية. أما الجزء الثامن فيتكلم عن الحياة الفكرية بأنواعها وما كان عند العرب من فلسفة وفن وطب وهندسة ولغة وأدب، وكذلك التدوين والكتابة.

ويكرِّس جواد علي الجزء التاسع من كتابه عن الشعر (ديوان العرب) وأنواع شعراء العرب، إضافة إلى شعراء اليهود والنصارى في الجزيرة العربية قبل الإسلام. وخصص الجزء العاشر والأخير للفهارس وهي كثيرة منها: فهارس الأعلام والأمم والشعوب، والدول والممالك والمذاهب والفنون وفهرس السور القرآنية.

ولعل في هذا الوصف الموجز لأجزاء أو مجلدات الكتاب ما يؤكد هدف جواد علي في أنه أراده أن يكون موسوعة تتميز بالشمولية والعمق والأصالة.

الخـاتمـــة:

كان جواد علي يكتب التاريخ وهدفه الوصول إلى الحقيقة أو بعضها قدر جهده واجتهاده في فهمها، ويبدو ذلك جلياً من قوله .. وعذري أني لا أكتب لإرضاء الناس ولا أدوِّن لشراء العواطف، وإنما أكتب ما أعتقده وأراه بحسب علمي وتحقيقي [٢٣]. كما يبدو من مجموعة الكتب والأبحاث التي نشرها أنه كان مؤرخاً شمولياً متعدد الموضوعات فقد عالج تاريخ العرب قبل الإسلام وتاريخ العرب في صدر الإسلام وتدوين التاريخ ومنهجيته وتحقيق المخطوطات والعديد من المقالات في النقد والمراجعات. وفي كل ذلك لم يحدد كتاباته في نوع واحد من التاريخ بل كتب في التاريخ السياسي والتاريخ الحضاري وقد ظهر ذلك جلياً في كتابه (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) بصفة خاصة فبعد أن كتب في التاريخ السياسي للجزيرة العربية تناول التاريخ الحضاري معالجاً الحياة الاقتصادية (زراعية تجارية حرفية) ثم مجالات الأديان والفكر والتدوين التاريخي والأدب واللغة. فلو لم يكن لجواد علي سوى كتاب المفصَّل لكفاه ذلك فخراً حيث عُدّ الكتاب أفضل دراسة لتلك الحقبة التاريخية، جمع فيه آراء الرواة والإخباريين القديمة وآراء البعثات الأثارية الأجنبية والعربية الحديثة، وبذلك هيأ الفرصة للباحثين والمتتبعين للمقارنة بين وجهتي النظر. لقد كان مؤرخاً رائداً رحمه الله رحمةً واسعة.

الهـــوامش:

١- كوركيس عواد، معجم المؤلفين والكتّاب العراقيين، بغداد، ١٩٧٠ ٢٠٠٠م. عبدالجبار عبدالرحمن، كتاب الدوريات العربية ١٨٧٦ ١٩٨٤م، مركز التوثيق الإعلامي، بغداد، ١٩٨٩م. خير الدين الزركلي، الأعلام، (التتمة)، م١، أ غ، بيروت، دار ابن حزم، ١٩٩٨م، ص١١٧ ١١٨. مجلة أخبار التراث العربي، العدد ٣٤، الكويت ١٤٠٨هـ. مجلة الفيصل، الرياض، العدد ١٢٩، ١٤٠٨هـ. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م٦٢ جـ١، ١٤٠٧هـ ص٨٢٣. مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، المجلد ٦ ١٩٥٩، ٥٤٨ ٥٥٨.

٢- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ص١١٧. الزركلي، الأعلام، جـ١، ص١١٧.

٣- راجع جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. (مقدمة الجزء الأول)، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٧٦، ص١٠.

٤- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م٦٢، جـ١ ٨٢٣.

٥- الزركلي، المرجع السابق، ١١٧.

٦- المرجع السابق. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ص٨٢٢.

٧- المرجعين السابقين نفسيهما.

٨- راجع كوركيس عواد، معجم. وكذلك عبدالجبار عبدالرحمن، كتاب الدوريات العربية.

٩- جواد علي، المفصّل، المقدمة، ص٥.

١٠- راجع مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٧. ص٨٢٣.

١١- المرجع السابق.

١٢- مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، المجلد الثامن والمجلد العاشر.

١٣- الزركلي، الأعلام، ١١٨.

١٤- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م٦٢ جـ٤ ص٨٢٦. الزركلي، الأعلام، ١١٨.

١٥- جواد علي، المفصل، ص٥.

١٦- المرجع السابق، ص٦.

١٧- المرجع السابق، ص٧.

١٨- إبراهيم بيضون، عبدالعزيز الدوري والتاريخ الاقتصادي، مجلة الاجتهاد، عدد ٣٥٣٤ السنة التاسعة، بيروت، ١٩٩٧م، ص٣٣٩ - ٣٤٠.

١٩- جواد علي، المفصل، ص٦.

٢٠- المرجع السابق، ص٧٦.

٢١- المرجع السابق ص٧.

٢٢- صالح أحمد العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (المقدمة)، بغداد، ١٩٨١، ص٥.

٢٣- راجع جواد علي، المفصّل (فهرس الموضوعات) ص٦٦٧ ٦٧١.

٢٤- المرجع السابق (المقدمة) جـ ص٦.

٢٥- المرجع السابق نفسه.



المصادر والمراجع والبحوث

المصادر الأصيلة:

ابن خلدون، عبدالرحمن (٨٠٨هـ/١٤٠٥م)

المقدمة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

السخاوي، محمد (٩٠٢هـ/١٤٩٧م)

الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، نشر ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين

(الترجمة)، بغداد، ١٩٦٣م.

الكافيجي، محي الدين (٨٧٩هـ/١٤٧٤م)

المختصر في علم التاريخ، نشر ضمن علم التاريخ عند المسلمين (ص٣١٧ فما بعد.

ابن النديم، محمد (٣٨٥هـ/٩٩٥م)

الفهرست، بيروت، ١٩٧٨م.

ابن الأثير، (٦٣٠هـ/١٢٣٢م)

الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٧٥م، (راجع مقدمة الكتاب).

الخوارزمي، محمد ٣٣٢هـ/٨٤٦م

مفاتيح العلوم، مصر، ١٩٢٣م

السيوطي، ٩١١هـ/١٥٠٥م

الشماريخ في علم التاريخ، القاهرة، د.ت.

الصفدي، ٧٦٤هـ/١٣٦٢ م

الوافي بالوفيات، إستانبول، ١٩٣١ فما بعد، (المقدمة).

الجرجاني ٨١٨هـ/١٤١٥م.

التعريفات، القاهرة، ١٩٣٨م.

ابن حاتم، عبدالرحمن ٣٢٧هـ/٩٣٨م.

الجرح والتعديل، الهند، ١٩٥٣م

علل الحديث، طبعة الهند، د.ت.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله ١٠٦٧هـ/١٦٥٦م كشف الظنون في أسماء الكتب والفنون، إستانبول، ١٩٤١.

المراجع الحديثة باللغة العربية:

الألوسي، سالم

علم تحقيق الوثائق، بغداد، ١٩٧٧.

طه، عبدالواحد زنون

أصول البحث التاريخي، الموصل، ١٩٩٠.

حمادة، علي ماهر. الوثائق السياسية العائدة للعصر العباسي. القاهرة، د.ت.

أحمد، مصطفى

منهج البحث التاريخي بين الماضي والحاضر، الدار البيضاء، ١٩٨٧.

فوزي، فاروق عمر، التدوين التاريخي عند المسلمين، نشر مركز زايد للتراث والتاريخ العين الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٥.

حاطوم، نور الدين

المدخل إلى التاريخ، دمشق، ١٩٦٥.

الدوري، عبدالعزيز

بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت، ١٩٦٠.

تفسير التاريخ، بغداد، د.ت.

رستـــم، أســد

مصطلح التاريخ، بيروت، د.ت

زريق، قسطنطين

نحن والتاريخ، بيروت، ١٩٧٩.

الصالــح، صبحي

علوم الحديث ومصطلحه، بيروت، ١٩٧١.

الطاهر، علي جواد

منهج البحث الأدبي، بغداد، ١٩٧٢.

الملاح، هاشم وآخرون

دراسات في تفسير التاريخ، الموصل، العراق، ١٩٨٨.

راوس. أ.

التاريخ أثره وفائدته، القاهرة، ١٩٦٨.

روزنثال، ف

مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، بيروت، ١٩٨٠.

لانجلوا، ش. وسينوبوس، ش

المدخل إلى الدراسات التاريخية، ضمن كتاب (النقد التاريخي) ترجمة عبدالرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٦٢.

براجستارس، نقد النصوص ونشرها، القاهرة، د.ت.

هورس، ج

قيمة التاريخ، بيروت، ١٩٦٤.

كار، أ.

ما هو التاريخ، القاهرة، ١٩٦٢.

ويدجيري، أ. التاريخ وكيف يفسرونه، مترجم، القاهرة، ١٩٧٣.

كولنجوود، ر.

فكرة التاريخ، القاهرة، ١٩٦١. ترجمة ثانية، القاهرة ١٩٧٩م.

مارجوليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

العروي، عبدالله، مفهوم التاريخ، جزءان، بيروت/الدار البيضاء، ١٩٩٢.

توينبي، أرنولد، مختصر دراسة التاريخ (مترجم)، القاهرة، ١٩٦٦. ترجمة ثانية، بغداد ١٩٥٥م.

غنيم، عادل، في منهج البحث التاريخي، الإسكندرية، ١٩٨٩.

ولسن، كولن، سقوط الحضارة، (مترجم)، بيروت، ١٩٥٩.

كوش، جون، المنهج في دراسة التاريخ: اتجاهات ومنهجيات في دراسة التاريخ الحديث، مترجم، بنغازي. د.ت.

مفتاح، محمد، أشكال التحقيب، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩٦م.

باراكلو، جفري، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية (مترجم) بيروت. ١٩٨٤م.

الدسوقي، عاصم، البحث في التاريخ. القاهرة، د.ت.

الشعكة، مصطفى، مناهج التأليف عند العلماء العرب، بيروت، ١٩٧٤.

الشرقاوي، عفت، أدب التاريخ عند العرب، بيروت، د.ت.

موافي، عثمان، منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوروبي، الإسكندرية، ١٩٧٦.

النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام. القاهرة، د.ت.

القاضي، يوسف، مناهج البحوث ودراستها، الرياض، ١٩٧٩.

ويد، جيري، المذاهب الكبرى في التاريخ، بيروت، ١٩٧٢.

حكمت أبو زيد، التدوين التاريخي، القاهرة، د.ت.

إيست، جوردن، الجغرافية توجه التاريخ، (مترجم)، القاهرة، د.ت.

وافي، علي، عبدالرحمن بن خلدون، القاهرة، د.ت.

النجار، حسين، التاريخ والسير، القاهرة، ١٩٦٤.

لوكاش، جورج، الرواية التاريخية، بيروت، ١٩٧٨.

بارنز، هاري، تاريخ الكتابة التاريخية، القاهرة ١٩٨٧ (ترجمة محمد عبدالرحمن البرج).

طاش كوبري زادة، مفتاح السعادة (فيه فصل عن التاريخ)، القاهرة، ١٩٦٨م.

إشبنكلر، تدهور الحضارة الغربية، (مترجم)، بيروت، ١٩٦٤.

الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، بيروت، ١٩٨٨.

العظمة، عزيز. الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، بيروت، ١٩٨٣.

المراجع الحديثة باللغة الإنكليزية:

Liddle Hart, B., why dont we learn from History, London, 1972.

Berry, R., How to write a Research Paper, Oxford, 1969

Turabian, K., A Manual for writers of Term Papers, Theses, and Dissertations, Chicago, 1967

Loyds, C., The Structures of History, Oxford, 1993.

البحوث باللغة العربية:

حسن، زكي احمد

دراسات في الموازنة بين المؤرخين في ديار الإسلام والمؤرخين

الأوروبيين في العصور الوسطى، مجلة كلية الآداب والعلوم، بغداد ١٩٥٧.

علـــي، جـــواد

موارد تاريخ الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد،

جـ١ ١٩٥٠ جـ٢ ١٩٥١ جـ٣ ١٩٥٢.

فوزي، فاروق عمر، الجاحظ مؤرخاً. مجلة كلية الآداب، بغداد، ١٩٧٨م.

- - ابن النطاح مؤرخاً، دائرة المعارف الإسلامية، ١٩٦٦م.

- - أبو زكريا الأزدي وتاريخ الموصل، المكتبة، بغداد، ١٩٧٣.

- - في الكتابات التاريخية المحلية في عمان، آفاق عربية، ١٩٨٥.

- - دايونسيس التلمحري وتاريخه، المكتبة، بغداد، ١٩٧٤م.

البطانية، محمد ضيف الله، الحادثة والتفسير في الرواية التاريخية، جامعة اليرموك، الأردن ١٩٩٦ (غير منشور).

ناجي، عبدالجبار، تتبع تاريخي لمحاولة ابن خلدون إعادة كتابة التاريخ، مجلة آداب البصرة، العراق ١٩٨١م.

الحكيم، حسن، الخطيب البغدادي وأثره في مؤرخي أعلام بغداد، جامعة الكوفة، العراق، ١٩٨٦.

العسكر، عبدالله، التحقيب التاريخي ضمن كتاب (بحوث تاريخية)، الرياض، ١٩٩٣م.

طه، عبدالواحد زنون، نشأة تدوين التاريخ العربي في الأندلس، بغداد، ١٩٨٨م.

- - - دور بلاد الشام في نشأة علم التاريخ في العصر الأموي، المؤتمر الدولي الرابع لبلاد الشام، عمان، الأردن ١٩٨٩.

***